





سید علی



بخط

بسم الله الرحمن الرحيم

من حاشي التلويح لمولانا
نور الله سبحانه وتعالى
وظاب مشهده
مفتي



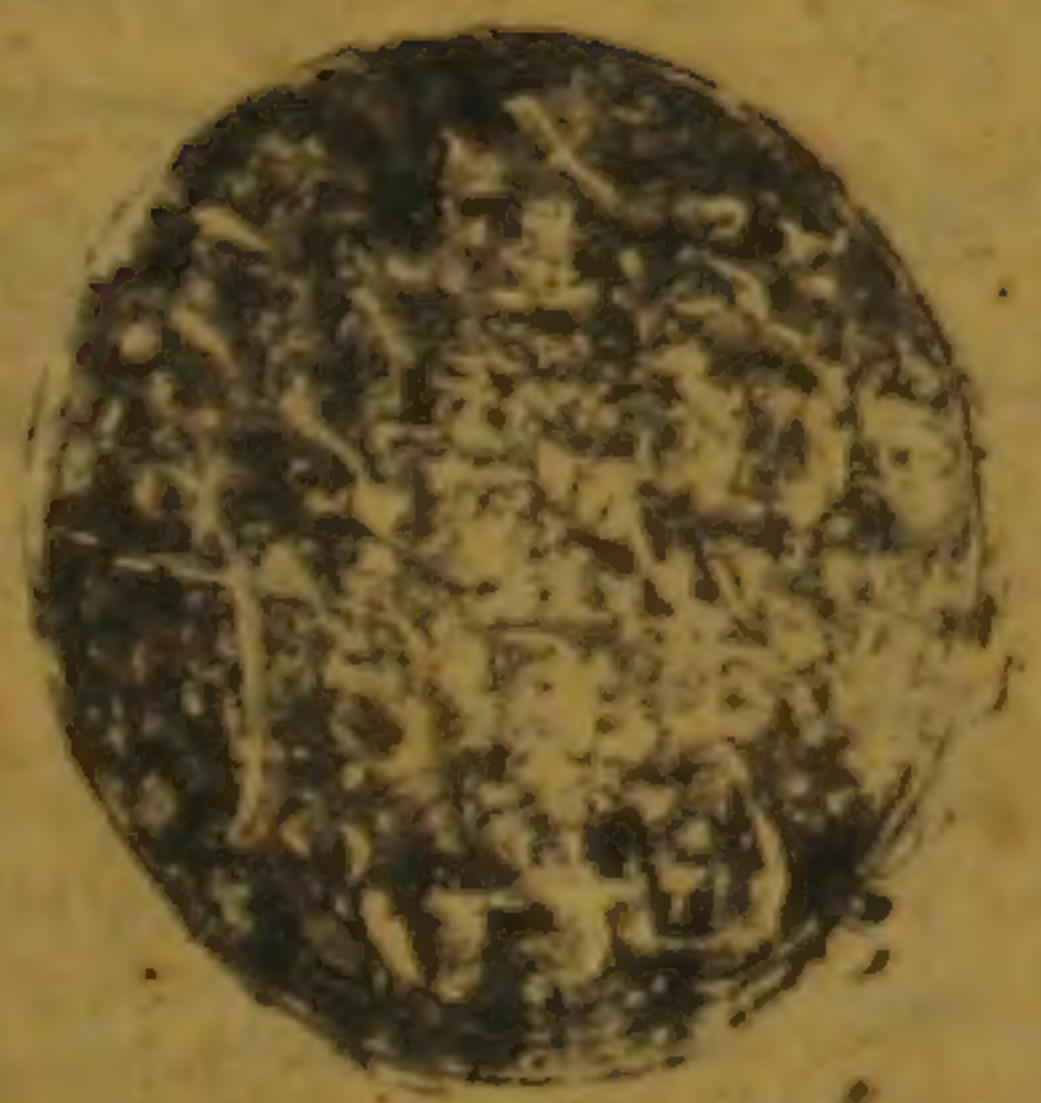
هو الحادي

في سلك ملك العصر
الملك القدير حامد بن
الشيخ زاده جعل الله
لهدى النبي زاده

وحسبك قول الله
لقد كان هذا مرة لفلسفان

من عني

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله
على



٥٤

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين
لك الحمد يا من خلق الانسان من صلصال فجعل الشرح له العقل والعقل له
يعقل ويعلم فكذلك افضل الصلوات وآله خير آل بابوق وودق النفق
البرق وفي القصد والاصل **الاما بعد** فان من من المنان للعباد
ان اصح سائرهم في العبادات والعباد حيث شرع لهم الاحكام وميز الخلال والاعلام
ليحلو بالطاعة وجوب عن المعاصي ويسعدوا ويفوزوا يوم يؤخذ بالنواصي
ولما كانت تلك الاحكام منتشرة غير مضبوطة جعلها باللائل منوطة وبالمحا
مربوطة ووضع معناه علم على الكلي لم يتركها بها الى المطالبه الساكن فوق بعض
من كل العباد والستياء باعتبارها بهذا الوسخ والاجتهاد واستقر واللائل
وتفكر في الخصال وحكموا الباني وتنبطوا المعاني وحلوا العقول العقول
ورددوا الفصول الى اصول سيما اصحاب الامام الاعظم والهمام الاقدم
في الامة النقية الفراء ودر الملة الخفيفة البيضاء اصابت بالاقطار
مشرقاً ومغرباً قد كان يد اطلعا بين انجم اذ هم مصابيح الزجى ومفاتيح
الهدى واطواد الايمان وجورة وشرب الشج وبذوره رضوان الله تعالى
عليهم اجمعين ووجاه الجنان خالدين وقد توقف ذلك على قوا
واصول ومقدمات فصول بها تتوصل الى المطالب ومنها يتوصل
الى التارب فضبط حصولها واولاها وجمعها مبادي وادناها فاجعلنا
كثير الفوائد غريبة بالذات جامعاً بين المعقول والخروج متضمناً من فنون
جدة للاصول والفروع فتموه اصول الفقه لايتنا عليه والاحتياج في
استنباط اليه وقد صنف فيه كتب كثيرة والفت زبرغرة من متون وشرح
حاوية للتوجيهات والوجوه ومن بينها كتاب الشفيع مع شرحه السري القوي
للحجة المحمدية والحمد للرفق علم العلم والهدى وعالم الزمير والسوق صدره
وبدر الاسلام بواه الله تعالى واد السلام كما للدين من الغرة وبالله
الشفقة تدن في منها من يتابع صدره عذبا لا لا واطهر عليها من بدائع
فكره احلا لا لكن لما فيها من الاشكال حتى كاد ان يؤدي الى الاخلال وال

غرف الجنان فتوجه بعد ما وفتح حجة كتابه وطرة خطابه بالبين بالتسمية
ففرجوا افراد الحمد اوجب على الله سبحانه وتعالى معلقاً ذلك على بعض انعاما
الذي يحيط بقوايد الدنيا وعماد العقول مع رعاية براءة الاستدلال فيه
وفي الصلوة على النبي والال على وجهه يسبقه احدا به وخبر عقول اولي النهى لديه
وتوضيحه موقوف على مقدمتين الاولى ان الحقيقة من امكنت لا يبصار والمجاز
سيما اذا تضمنت من اللطائف ما لا يوجب في المجاز وقد امكن من هذا مع ذلك
التضمن كما سيظهر ان شاء الله تعالى فلا تئيل ولا استعارة منها اصلاً الثانية
لنا امرين ولكل منهما اصلاً يستحق مواعيله وفرعاً يستند اليه واليه واحد الامرين
مع اعتبار في طرية ترتب على الآخر مع اعتبار في جانب ما الامر ان فاحدهما
الشرقية والاخر كلمة الشهادة واما ان لكل منهما اصلاً وفرعاً فلان الشريعة
لها اصول هي القواعد الدينية من علم الذات والمقام والنوازل لها فروع هي
الاحكام الشرعية العملية وكذا كلمة الشهادة فلهما اصل هو الايمان وفروع هي
نفس العمل الصالح واما الترتيب فلان كلمة الشهادة مرتبة على الشريعة الالهية
باعتبار سرسوف مرتبة على القواعد باعتبار احكامها وكذا العمل باعتبار ارتقاء
وقبوله هذا الرحمن مرتب على علم الفروع باعتبار رفعة وقبوله عند كافة اهل
الايمان بسبب كونه حكم الملك المنان كذا في كسيفه ان شاء الله تعالى اعرف
باعتين المقدمتين فاعلم ان ان رح شكر الله تعالى سعيه قد اوردنا في
الاول ايراداً رقيقاً ثم رتبنا في الثاني الاخر انيقاً حيث اراد بالاحكام الاتقان
والثبوت العقلي الصوري وبالاصول القواعد الدينية فان الاصل على ما يليها
ما يستحق عليه غير حتماً كان او عقلياً وبالشريعة مخرج الله تعالى لعباده
من دين الاسلام والدين وضع الله ما بين لذي العقول باختيارهم من
الحجج بالذات وبهوالله المحمودة عليها بقوله تعالى واتبع ملة ابراهيم
عليه الصلوة والسلام ولهذا ابد لها عنه في قوله وينا قوما ملة ابراهيم ولكن
سميت تلك الطريقة من حيث الظاهر ان رح لها ودخول الخلق فيها ونيل
صيق الارواح من زلال الرحمة والرضوان شرعاً وشرعاً ومن حيث

الحق لها والمجازاة عليها دينا ومن حيث اهداء البصوت اياها على اتمية
ووصف الشريعة بالفراء ثابت الاغتراف معنى الشرف والابيض بالاستعارة
لنواحي المعرفة فلو جود بها فيها ووجه احكامها بان اكثر العقائد مستفادة
من السمع والبصر وان كان الفعل مستقلا فيه لكنه اذا طابق السمع نقول
وتثبت بلامرية واقوى السمع الكسب لانه لا يخاف ثابت بنفسه ومثبت
لفيه فكل ما دل ذلك على ثبوته يكون محكما قطعاً ثم اراد بالرفع اعلا القدر
وتنويه المنزلة وخطابه الذي في اللغة توجب الكلام نحو ان غير خطاب المتعلق
بافعال المتعلقين بالاقتضا او التخييل في ان ثابته تعالى وبالرفع الاحكام
العملية وبالحقيقة الاسلام المائدة عن الاديان الباطلة في المغرب الخيف
المائل عن كل دين باطلا الى دين الحق وقولهم الخيف اسم المستفهم تدرى
وقد غلب هذا الوصف على ابراهيم عليه الصلوة والسلام حتى نسب اليه من هو
على دينه فالحقيقة الملة السوداء الى ابراهيم الخيف ووصفها بالسمي بمعنى الجواد
لرفعها التكليف الشاقة الثابتة على الامم السابقة وايضا لغاية وضوحها
واشتهارها عند اولي الابواب ولكمال ثباتها عن دنس الشك ودين لا يرتب
ووجه دفعها بان اجابة الخواص والعوام وقبولهم لتلك الاحكام ليس الا
لكنها من آثار خطاب الفكر الصالح ثم رتب رسوخها من الكلمة وارتفاع
بنائها على احكام اصول الشريعة ورفعها عن طريق اللغز والشرح حيث
ذكر حتى الدلالة على ترتيب ما بعده على اقبلها فانها مبرها لا بداء الحقيق لذلك
كما في قولهم نظرت اليه حتى ابرته لاجل رسوخها ولا العطف لانها لا تعطف
الجل ابد كما تقرر في موضع واراد بالكلمة كلمة الشهادة الباقية بالنوع على ان
العباد اليوم انتاد بل الى ابد الاباء وباسمها الايمان فان الافراد يبنى على
التصديق ورسوخ اطمينان القلب عليه وبالنسبة العمل الصالح فانه فرع الاقامة
ولذا لم يخاطب به الكفار وشموخ ارتفاع ثناءه الى الله تعالى وقبوله عنده
ووجه الترتيب ان كلمة الشهادة فرع ثبوت الشريعة لانها تضمن تصديق
الرسول وهو لا يكون الا بعد البعث ورسوخ الايمان مرتب على احكام

احكام الاعتقاد اذ كل ما تحكى بالدلائل القطعية زادوا الاطمينان في
الايمان وزالت الشكوك والاهام الورثة للطغيان وقبول الحق الصالح
عند تعالى مرتب على معرفة احكامه المستفادة من خطابه تعالى اذ العمل
انما يعمل به اذا صدر عن علم كما قال الامام الفراء في رسالته تعالى الصلوة
بدون العمل سقيمة والعمل بدون العلم لا يكون ثم اورد تيسيرا في غاية
اللطيف والبرهان وتنبه الى نهاية الحسن والصفاء حيث قال كشجرة
طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء اقتباسا من قوله تعالى ضرب الله
مثلا كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء فلما مل فيها ذكرته فان
ما سواها من هذا المقام من الافكار والانظار كشجرة خبيثة اجتثت
من فوق الارض ما لم ينزلها من قرار قال او قد من مشكاة السنة لا قبس
النوار ما سراجا وياحا **اقول** فصله عما قبله لانه اذا افادته في كونه محمدا
عليه فانه ايضا نعمة لا يكتفى كنهها كما قبلها ونظير على نظام معجب جامع
ورتبة على ترتيب النبي حاد للفوائد فانه اورد نفعتين من اصول
نعم الدنيا والآخرة ثم فرع عليها فرعين من النعم الفاخرة على طريق
اللف والنشر بالترتيب بصارات جامعة للطايف مع التهذيب فكذلك
اراد بالايقاد الاظهار على طريق الاستعارة التبعية وبالمشكاة صدر
النسبة او قبلها على طريق الاستعارة التفرعية الاصلية فان كلامها مع
للانوار الرحمانية ومنبع للاضواء الربانية وهي في الاصل القوة الغير
النافذة او الانبوبة في وسط القنديل وجعل اضافتها الى السنة قرينة
الاستعارة وهي من ما صدر عن النبي عليه الصلوة والسلام لبيان النظام
من قول وسمي الحديث او فعلا وتقررو في الاصل الطريقة والعادة مطلقا
وكجوز ان يكون ترشيحا للاستعارة الاصلية وبالنوار السنة العلوم النورية
التي لا يتعلق بكيفية العمل والعملية المتعلقة بها ويكون ان يرجع الضمير
الى المشكاة وبالنسبة الحديث والفعل والتقرير الوارد كل منها لبيان ما فيه
نوع خفاء واهام من السنة على طريق التفرعية ووصفه بالوهاب مع

الوقاد من و تحت النار انقذت او المتلاشي من توبح الجوهر نداء على طريق
 الترجيح للبالغة وانما الهندا بقلة السراج الى الله سبحانه وتعالى تنبها على ان
 رسوله عليه الصلوة والسلام ما يطلع عن الهوى ولا يخفى لطف البالغة و
 الانظار في التوسل بسراج موقد من مشكاة السنة الى تحصيل انوار فيها
 فان مثل ذلك التوسل ليس من شأن مثله ذلك السراج ثم اراد باجماع الابرار
 جمع رأي معناه اللغوي وهو الاتفاق او الغم وبافتقار اثاره انما
 السنة يقال خرج في اثره بكثرته اي في اثره وهو يقتضين ما يقتضين
 فكان الخارج يتبع آثار رجل الذائب او لا وبالقياس معناه اللغوي وهو
 تقدير الشيء بشئ آخر اذا الاصطلاح لا يناسب السباق والسباق والعقد
 كشف وبين لاجل ان ينفع الناس او يغزووا على النبي صلى الله عليه وسلم وافق
 دينه وشرعه امر به يتوصلون اليه وسبيل منه يتوصلون ثم رتب على
 الاول مصادف بحار العلم والهدى تتلاطم مواجها ووجهه كذا قد عرف
 ان المراد بالانوار العلوم النظرية والعملية وقد وجد سراج كامل النور
 يتوصل به الى استفادتها ولولا الابصار فلا حرم كثرت العلوم النظرية و
 العملية حتى صارت كالبحار ورتب على الثاني رتبة دخول الناس في دين الله
 فقال فوجا بعد فوج ووجهه ان الناس اذا اتقوا الله سبيل اتباع الاول
 حيث لم يلقوا ان يوجد فيهم شاك لزم ان يتبع من فيه شاك من الادراك
قال والصلوة على من ارسلنا من رسلنا معوانا وظهيرنا **اقول** السطوع
 الارتفاع وازاحة السطح الى المحل من اضافة الصفة الى الموصوف والنام
 في سطح متعلق بمعوانا وبكثير المعونة والظهير من الاعانة فان الصفة
 المشبهة بغيره كذا المعنى ولم يجعله صفة لمعوانا تنبها على استقلاله في المنزلة
 الاعانة ايضا كما قال صاحب الهداية رحمه الله تعالى ان الواو لتجديد الكلام
 كما في القسم وانتصاها اما على الفعلية لارسد على تضمينه معنى الجعل او
 الحالية عن الغير ابرار في ارسد والمجته جادة الطرق والسلك النوالي
 من السطوة بمعنى القهر وهو المناسب للسباق والسياق دون المحل والابرار

البرهان والنصير النور والهدى الرشاد وسومنا بمعنى الهادي وانتفا
 على الفعلية للفعلية بتضمينه معنى الجعل فيكون منبرا حال او ماحالات
 بطريق الترادف او النداخلة منبرا ونذرا اما منبر لان منزله اللازم او التقدير
 منبرا ونذير لهم وداعيا الى الله تعالى اي طاعته وحبته كما قال الله تعالى والله
 يدعوا الى دار السلام الاية باذنه اي امره وحكمه منبرا اي منبرا فان انار الشيء و
 شتار بمعنى اضاء واعتم اي تقوى وتمسك يقال اعتم بكذا او استعصم به اذا تقوى
 فيها اي في تلك الدلالة بما تواتر اي تتابع ومعناه الاصطلاح لا يناسب المقام
 والنصوص الظاهرة البيان الاحاديث الواضحة الدلالة في شريف ساحة
 اي ساحة الشرف والكرامة اسم من التكرام والاكرام والانتصا اي من انتصه
 اي جعله مصاحبا لنفسه والانتصا عند الشيء حسنا والمعنى اعتموا جعل
 النبي اياهم مصاحبين لنفسه وعده اياهم حسنا احقاء بصحبة من المهاجرين
 بيان لمن في من التزم والذين عطف على من التزم والمراد بهم التابعون و
 من بعدهم من الاتقياء رحمهم الله تعالى او على المهاجرين والمراد بهم سائر الاتقياء
 لكن المهاجرين والانصار رضي الله تعالى عنهم لما تقدموا في الشرف والرتبة
 جعلهم متويعين ومن سواهم اتباعا لهم باحسان اي ملتزمين بالايمان و
 العمل الصالح واعلم انه ذكر الادلة الاربعة اعني الكتب والسنة والاجل والقبول
 على الترتيب والاصول والفروع والمقتضى والاشارة والدلالة والنوادر و
 النص والظاهر والبيان والانتصا والانتصا براءة الاستئصال فان بعضا
 منها وان لم يرد به معناه الوفي لكن يكون في البراعة ان يذكر لفظنا المنفرد
 وان اريد به معنى آخر كما تقرر في موضعه **قال** وبعد فان علم الاصول
اقول مثل هذه الفاء اما على توهم اما او على تقدير ما في نظم الكلام فعلى هذا
 يكون الواو في وبعد كالمعرض عن اما العقول والنفوس العينية وسائر
 الادلة او نقول كثير من مسائل الاصول مستند الى العقل مثل ان وجهي
 المرجح اذا اتقارضا فما بالذات اقوى مما بالعارض ويحد ذلك كما سبق
 في موضعه ان شاء الله تعالى والمدارك جمع مدرك بمعنى موضع الادراك والمراد

الفاء بعد التقدير
 فاء بعد
 الله دونه

بها الادلة التفصيلية والمحصل البقية والمراد به بقية الاحكام الشرعية الغير
المتبعة بعد التسمي كمال صاحب الاقناع رحمه الله تعالى في تسمي الراجح منها و
قال صاحب الكافي رحمه الله تعالى في الافعال تسمي الراجح خوفا من يبدى او
تتبع التسمي كمال في الاسمي تسميها تتبع تسميها او وجدنا التسمي كمالوا
في قوله عليه الصلوة والسلام تسمي الراجح لحيوة اي وجدنا تسميها والقبول الاول
راجح الصواب مفعول تسمي فانه متعد كاعرف والثاني مصدر عن المفعولية واصا
البه من اضافة التسمي الى المشبه كجبن الماء المفعول الاول جمع عقل عنى علمي
والخلافة والثاني جمع عقل عنى القوة الداركة الخبير العالم المتقن والعلم الجيد
والراية والعلامة والاسباب منها احدا لاولين وعالم الدراية تفصح الامام بنو
والكسر خطأ وتصح الجرج قطع ما يورق من اعضائه وفي ذكره من اللفظين كرمزا
الى اسمي به تعديل الميزان وتصح واف صفة بعلضه ككتب وكذا قول كاف
صفة بعلضه لتصب وهو من المال القدر الذي يجبه الزكوة والمبا الى الدلايل
نعم تقرر للوجه السابق وقوله قد سكر ليل عليه فانه لما بالغ في وصف الكتاب كان
ان يتوهم انه افروقه وجاز فدفعه بان الامر كذلك فانه حقق كلام القوم
وفق ما يراود وفق فيه فوق ما يقاد مع زيادة لطايف لم يصل اليها الا
ودقايق لم يدخل في اصحة الاذان الى الآن والاسئلة على الشئ التمكن من الراجح
والامد الفانية وصفه بالاقصى للبالغ من رفع حال عن الامدا وصفه وانما
علم العربي ورفعه كناية عن شدة محبت لا يخفى على ذوي البصائر والنبات كسر
النون جمع تكة كلفظ وبفاح وهي اللطيفة من الكلام المؤثرة القلب والفق الشف
والرتوضه وخبر آذانهم عائد الى الاولى الابصار المقدم رتبة واعلم ان المقصود
من نفي سماع اولي الابصار تلك النكات نفى ملزوم بطريق الكناية وهو نفى وصول
فلا حائل لها فان العادة تقضي بان من تلك النكات اللطيفة اذا تبين له احد
لا يتمكن من كتمانها بل يذكرها قطعاً فيسمعها ولو لا ابصار لان الحكمة ضالة الحكم
ياخذها بما يجد ما يسمعهم لازم للتفطن عادة ونفى اللازم ملزوم لنفي
المدوم قال قيل المعلوم من البصائر نفى الاصفاء ودلك محتمل ان يكون

لعدم التفاتهم اليها وعدم اعتدادهم بها قلنا اختار لفظ نكات واصا فلهذا
اليها ونسب الرتبة الى آذانهم يدفع ذلك لاقطار جمع قطيع الجانب والذخيرة
وصار كالامثال في الامصار في الدوران على الاسن والاشتهار وقال في اصا
في الافاق جمع افق وهو طرف السماء والمراد بالمدان خطاي نصيبا عظيما
كاملا والواو في ولا الشهارة للحال من خطاوا واشتهار منصوب بنسب على لفظ
وهو الكاف والمعنى والحال ان ذلك الخط من الشهارة ليس كاشتهار التسمي
في غاية الشهارة بل هو ازيد منه ونظيره في كون الواو للحال قول ان اع
طرف الخيال ولا كناية مدح سدا بارحنا ولم يتفرج او للمعطف على
محذوف اي لا كاشتهار التسمي في نصف اشهر ولا كاشتهار التسمي في نصف النهار
وله في القرآن غير نظيره اعلم انه ذكر اسماء كتب الاصول بحيث لا يورث شائبة
التكلف ولا بقرنة وصمة التمثل والتصف وهي الجامع والنافع والدارك
والمحصل والاحكام والهداية والميزان والناقل والخالصة والمبسوط
والواقي والنبات والكامل والخزانة والمنتجب والكاف والجر والحيط
والمتصفى والبسيط والكنز والوجيز والوسيط والكفاية والمقوم والتميز
والتحصيل والزيادة والنكات والنهاية والتعديل والمنهاج والبديع وكشف
الهدار والتحقيق والامد الاقصى والشار والذيق **قال** ولقد صادفت
مجتازي بما وراء النهر **اقول** لما فرغ من وصف المصدر رحمه الله تعالى و
التصنيف شرع في بيان سبب اقدامه على التأليف صادفت اي وجدت
مجتازي اما مصدر بمعنى في سلوكي فتعلق به الجارية قوله بما وراء النهر واما
مكان فيكون بما وراء النهر بلامنة لكن حاله من مفعول صادفت وهو
افيدة جمع فواد بمعنى القلب قدم عليه لتحضه في التذكير يوي اي شاق اليدي
الى ذلك الكتاب من سوي يهوي من باب علم يعلم بمعنى احبة فلما عدي
بالي علم انه ضمن معنى التيسار بانه حريصة عليه من هام بمعنى عطش فلما عدي
بالي علم انه ضمن معنى الحرص جائية بين يديه اي جالته على كثرها فقام ذلك
الكتاب للاستفادة منه والريجات جمع رغبة والرغبة في الشئ ارادته

بالرضا والميل اليه والانتقال طلب الوقوف والمطابقا جمع مطبة بمعنى المركب يعني
رغبتا اليه وقوف من اهلهم عند ذلك الكفا حتى يستأنوا به ويستفيدوا منه فحين
تمت كبره كنف المتاركة ورفع حجب مكناته بالحوشي بالجواب والمراد ما يكتب
فيها والاطراف عطف تقريي وفي الصالح الى كنية واحدة حوشي الثوب
وفي القرب قوله صلى الله عليه وسلم خذ من حواشي اموالهم اي من عرضها يعني
من جانب من جوانبها من غير اختيار وهي في الاصل جمع كنية الثوب وغيره
بحوانه قبطل ما قيل الحواشي هي لاوسا ط بلبيل قوله عليه القولة والتمام
لاتاخذ من حذر اموال الناس اي من نفائسها وخذ من حواشي اموالهم اي وساطها
فمن اعتم في امر الكنف بالحوشي ولا طرف يكون مقتضا بكم فلا يوافق قوله
قائمين في مجار حرا من اللاتي بالاصراف اللهم الا ان يريد بالحوشي
الصطلح عند الطلبة وهي ما يكتب في اطراف الكتب من الفوائد اسما للكتاب
لغيره وتسميته اياه بذلك كنية انه في وسط الكتاب من دج كنية غير ظاهر والعجب
بهذا المصنف كيف غفل عن قول القاص رحمه الله تعالى رفيق الحواشي اي لطيف الاطراف
والجوانب عن اللاتي عن اللبوب بالاصراف بالقصور وانما عدي القاص بعض
لنصيب معنى القاعد والافتقار والمعنى مقتصر في مجاز لفظه عن القصور
على ايدى معانيه بالبحر عن طوايف الفاظه لا يحل من الخل بمعنى ازالة العقد
باب نفي الانامل جمع اعلمه بمعنى وئس الاصابع والعقل بكسر الفاء والظلال
من اعضل الامر تشدد وتنطق شبه الانتظار اشخاص من شأنهم ازالة العقد
بطريق الاستعارة الكنية واشت لها الانامل بطريق التخييل وشبه منكمات
الكلمة بالكس المعقود بطريق الكنية واشت له المعقود بطريق التخييل وقوله
لا يحل ترشح للاستعارتين وابنان اطراف الامايع شبه ايضا ابيان
شخص من شأنه فتح الابواب المغلقة بطريق الكنية واشت له البناء بطريق
التخييل وشبه منكمات الكتاب بخزائن مغلقة الابواب بطريق الكنية و
اشت لها الابواب بطريق التخييل وقوله لا يفتح ترشح للاستعارتين و
الفا في فلما يفتح ترتيب ما بعده من الجملتين على ما قبله من الجملتين بطريق

بطريق التثنية والتثنية من الظروف المقطوعة عن الاضافة المبنية على التثنية
والحذف اليه مبنون اي بعد الزمان الماضي الى الآن حجب الالفاظ اي الالفاظ كالمحجب
والحذف جمع حربه وهي من النساء الجنية في غياض الانوار اي سائر كالحياض مبنية
مجنونة مخفية ترى بقر فصل عما قبله تكون موزرا وموكره حواشيها بفتح اللام
اي جوانب تلك اللطائف حال من ممتدة في الاعناق صفة لهما في الصالح
شرف الشيء اذا رفعت بقر تنظر اليه وبسطت كلفه فوق جابر كالذي
يستظلم من الشمر وضافة الى الاعناق اضافة الى الفاعل ولما كان كثر ظهور اثر
الاستشراق في الاعناق استدل بهادون حال من اعيا ومعناه في الاصل ذي مكان
من الشيء يقال هو دون ذكر اذا كان احط منه قليلا ثم تنفي للتفاوت في
الاحوال والرتب فيقل بزيده دون عرو في التثنية ثم اتبع فيه وتثنية كذا تجاوز
حدو تحلى حكم الحكم والاصداق جمع حرق العين وهي سوادها الاعظم والعين
تري احيا ساهرة الاصداف حال كونها تجاوزت عن الوصول اليها اي غرورها
الى تلك اللطائف ولما كان اول ما يظن من انه النوم تغير حرقه من جانب الى آخر
استدل به الى الاصداف مباينة في بيان حرصهم على الغنور على تلك اللطائف و
يقدم عن النوم ومقدامة فامره اي اذا كان الامر كذا مرتبنا بالاهتمام
ابا برؤيا صادقة او حزم حصل بعد الامتحان الشربة والخوض الا دخول الاما
والجمع جمع وهي معظم الماء وضافة الى الفوائد من اضافة الخاص الى العام ان
اريد بالجمع الفوائد والامم اضافة المشبه الى المشبه والغنور النزول
تحت الماء والغنور جمع غرة وغرة كاشي اوله واكرمه ويقال فلان غرة قومه
اي سيدهم وفرايد الدار كبرياء وانتعاب جمع شعب بكر اثنين طريق في الجبل
والاضافة بيان كبره الادراك والشوارد جمع شاردة بمعنى نافرة والحقا
جمع صعب نقيص ذلول والاقحام الدخول في امر يتكلف ومشد والديار
جمع دحور بمعنى النيل الظلم واهله الديار حريف الباء ليات اليها احد
واحد اتره على اهل لان فيه كسرة عمدا في اهل الدار جمع مكيد بمعنى
كيد وهو اشتد الاساسات فريكا بدليل اذا ركب سواد وصفوبته

والظلماء العظمى واليهو اجمع باجرة وفي نصف المزار عند شتراد الخ قوله
راكبا كركب وذكول استمارة تميلية حيث شبه الهيئة المشتركة من كونه
بالانظار انفة والهيئة لاكتساب مشكلات الاصول بالهيئة المترتبة من
ركوب الصياد كل ركب كركب وذكول لا صطبا و نوافر الوجوه من التزلف
اخراج ماء ابي كركب والعلالة بالضم بفتح اللين في الفرع فعلا لة الحد بفتح
وفي آيتان التزلف والعلالة تنبيه على ان ذلك تمام الوسم والطاقة واعلم
ان قوله ركباه ناظر الى قوله فطففت الفتحاة فان اقتصاص الشوارد بناس
اقتحام الموارد لانها تقتضي فيها غابا وقوله نازفاه ناظر الى قوله واصطل اه
فان التزلف بناس احتمال الكابدة ظا الهواجر لانه يقتضي كمال العطر
المقتضي للتزلف الامانة الازالة والقناع ما شرب المرأة وجهها وفي القناع
هو ادخار من الحنفية والشفاف ما يتصل به المقاصد وترتبط به اشارات
حتى يجري مجرى الاجزاء منها فلذا جعلوا عبارة عن الموضوعات والبادي قوله
تنفتح لورودها اصداف الآذان شبه تلك التقررات بالمطر النازل في وقت
الربيع والآذان المحطة بها بالاصراف يحكي ازها في وقت يقال له بيان
تعلق على وجه البحر ففتح افواهها وكل ما يقع بقطرة وفتح فاه ويرسب كون
درة فزبد وكل ما يقع في كثير في جمع القطرات يتصاعد رده والاعطاف جمع
عطف بالكسر معنى الجانب واستمراره كناية عن كمال السرور لان الانشاء اذا
فرح فرحا شديدا يتحرك جانبيا بالانشاء خفة تفر من السرور والكسل في
عن الامر والطرب خفة نصب الانسان لشدة حزن او سرور لكن اكثر استواء
في الثاني الشلان فاقد الولد والتعويل الاعتماد ومنون الرواية اصولها
واصحبها والفرح على الشيء الاقامة عليه يقال عرج فلان على المنزل اذا جد
مطبه عليه واقام كذا في القحاح والمراد به هنا الانحصار في الاستدلال
على ما ذكره من غير وعيون الدراية مخارات الادلة ومتقنا
ما او دعت مفعول سجد الماهر الحاذق والزيقات الحنفية وان فيه جميع
الله تعالى ولا يستأهل اي لا يكون اهلا في الاستس فلان اهل كذا

وقد استأهل لذلك فهو مستأهل له سمعت اهل الحجاز يستعملون استأهل
واسعا فطر نصف قول الجوهرى رحمه الله تعالى يقول فلان اهل لذكر ولا
مستأهل والعامه تقول البارع الفايق والمذهبان مذهب الحنفية و
ان فيه رحمهم الله تعالى وصحة الترجيح والتعديل بنارة الوهم الخلاف و
قوانين الكتب والتحصيل بنارة الى الشطوط والما قال في الاول بضاعة و
في الثاني حاطة لان الاحتياج الى المنطق فهو الاحتياج الى علم الخلاف الذي
يفيد من ملو بضم اللام في الصحاح ملو الرجل صار ملكا اي تفرغ فهو غني
ملى وهما قلبت الهمزة ياء لوقوعها بعد ياء ساكنة قبلها كسرة فادغم كما في
خطة وموحى اي محب وكذا في ونم الوبك اما مقترض على القول بجواز وقوع
الجملة المقترضة في آخر الكلام او عطف على موحى او على صبي فقط وقد سطا
الكلام في هذه الوجوه وحققنا في حواشي القول بما لا مزيد عليه يعوز الله
تعالى وحسن توفيقه في ايراد ذكر فليس اجمع منه قال حامدا حال من يمكن
في متعلق ابتداء اسم الله ابتداء الكتاب **قوله** اختلف في ان هذه الباء
للمصاحفة او للبيان فذهب صاحب الكشاف رحمه الله تعالى الى الاول
والقاضي رحمه الله تعالى الى الثاني ثم ان الجمهور على ان الطرف على الاول
مستقر وعلى الثاني لغو وقد جوز صاحب اللباب والفاضل اللين بادى
رحمهما الله تعالى اللغوية على الاول ايضا والتميز من طاهر عبارة ان ادع
رحمهما الله تعالى منها حيث جعل متعلق الباء ابتداء اللغوية على احد الاختارين
لكنه صرح فيما بعد بان الطرف حال واللفظ متبعا باسم الله تعالى ابتداء الكتاب
ووجه ذلك ان المتعلق الحقيقي للباء وهو متبعا متبعا قد ترك نيبا متبعا فجعل
الذكور وما الى حكمه متعلقا بالمتعلق بـ **واما** ارنك بهنا لا شمار
بان للنسبة تعليقا بالابتداء كما ان النمر تعليقا به ايضا فيكون كالنوعية
لوجه الايتا والذي ذكره وانما صرح بمفعول ابتداء اعني الكتاب قطع الاحتمال
حل الباء على العلة **كيسم** به فان المفعول به يكون هو النسبة فعين
الحالية من خبر ابتداء فان قيل بل يجوز ان يكون حالا من المتعلق في الطرف في

متعلق الباء مستأهل

يكون

من الأحوال المتداخلة فلما لا نأخذ بالترتيب أكثر من خلال العطف الذي
سأتي لأبطل جملته حالاً أعاد كراماً يستقيم إذا كانت التسمية من كلام الله
الله تعالى وليست كذلك على ما صرح به أن شرح نصيحي الكلام المصريح بها الله تعالى
حيث جعل الضمير قوله إليه يصعد غير أجمع للفظ الله بل هو حال عن الضمير المستكن
في فعل البداية أو الشروع المقدر بعد التسمية أي ابتداء أو شروع حامداً لا تافقاً
الشرح على المتن فاسد لأن المصريح به الله تعالى لم يكن هذا المتن وشرح في الشرح
بأن قوله إليه من الإضافية المذكورة فليس هذا التسمية من الكتب وكتبه في الشرح
وذكر بعد ذلك في فقهين أنهما من الكتب ثم جعله حالاً أعاد ذكره المقصود بعد حزمه
بأن التسمية ليست من كلام المصريح به الله تعالى باطل محض لأن متعلق
الباع أيضاً جني من الحال أعني حامداً فلا يوجد في العبارة إشارة إلى
نكته تخلص عن الإشارة إليها عبارة القوم ولا تفسير اللطوب المشهور فإبر
يفتد بها قال أن طريقة الحال على ما هو المتعارف عندهم **قول** يعني أن
المصريح به الله تعالى لما رأى أن حديثي التسمية والتحميد متعارضان مع
برائة كلام الله عن أمثاله وإن ما ذهب إليه القوم رحمه الله تعالى في
التوفيق بينهما من مجرد حمل أحدهما على الحقيقي والآخر على الإضافي لا يفي
عن شوب ضعف مع الفتنه إلا إذا ان يوفق بينهما بآفاق وجهه
بحيث يكون عبارة مشفرة به فاضارة في الطريقة الحال نسوية بينه وبين
التسمية في مطلق القيد ورعاية للتاسب بينهما في خصوصية الحال فإن
التسمية أيضاً كذلك ومن الظاهر اكتشف أن القيد لا يوجد بدون القيد
لا ابتداء لا يوجد بدون كل واحد من التسمية والتحميد بل وبروز القوة
ونظائرها لأنها أيضاً قد يكون كما يصرح به امرأياً بقدرتها من
حين الأخذ في التفسير إلى الشروع في البحث ويقارن الأمور المذكورة في
التوفيق بينهما من غير احتياج إلى حمل أحدهما على الحقيقي والآخر على الإضافي
على وجه تسمية العبارة فإن عبارة القوم وإن أمكن أن يحمل على ما إذا
من التوفيق لكنها خالصة عن الاستعانة به فظهر من هذا التور أن قوله

ولما اشتمل عليه من غاية الإيجاز حتى طفوع أن يفضي إلى الالغاز مرفوعان
الغاية والاسقام. وثني زمام الإرادة والاقدام. من ملك مكل العلوم
بأعلام أعلامه ويستولى على ديار المعارف بابيك الفكر وأقدامه. واسترق
رقاب الأمرار والابجاد. ببدل دررضية كدر رالعهاد سعد الله والدين.
حشره الله فقل مع اليقين. تحمل معضلاتها. وتلقاء كشف مشكلاتها.
بحيث يكون المتن مشروحاً. ويزداد الشرح بياناً وضوحاً فيجيب بأيدي آرائه
الضالمة في أنوار الكارة النافذة خللاً لا يلبسها الزمان ولا يحيط بها
اللسان وتستدعيها الحاضر والبادي. واستقر بها الإلف والفاضي وقال
الفضلاء المتفقون **أقبح** هذا ما أنتم لا تبصرون وسموها التلويح إلى
كشف حقائق التفسير كندائه ورسمه كالروح الباسمة الأيما إلى المعويصا
الآية بالفاظ وعبارات خفية مع عدم الالتفات إلى حل بعض المقام
مع احتياجه إلى البيان بسط الكلام والالفاظ في رد كلام المصنف رحمه
وخصه والتكرار في بعض الأحيان بيد المدون في أحزه وبطنه ولزكه
محرر الناس في شأنه أخرباً وكثرة الرد وقوله سؤالاً وجواباً ولقد
خاصوا غار نكته وهراره وغاصوا في استخراج وإبرار العوايد في مجاره وطرده
سفائهم في عبادته ووجهه واركا بهم بحوائبه ففرقوا في تضاد الأنواع
ولم يفرقوا بين الدر والزعاج وتاموا في بداء التمهات والحرافات و
ضلوا في شغاب الخيالات والتمزعات ما فصلها بال نقد مزيف مجروح.
وامتد بها الدعوى بالترجيح بدخول ومرجوح. وإلى بعد ما مارست في علم
الاصول وتبعته كنية وكشفنا للنار عن وجوهه ورفعت حجبته
وناسيت ما قاسيت في الاستدعاء فالقبت ما تميت من الاستفتاء طلبت
مقابلد الأصول ونلتها وإن رضى نفسي ركب العظام حتى كتبت
مرفات الوصول إلى علم الأصول ثم شرحه المستر بمرآة الأصول في شرح
مر فاة الوصول قاذن لوني إلى كشف الحقائق وسافنتي رغبتي في
حل الرقائق إلى أن أكتب ما يحل لكاه وعيظ أعضائه ويتوضر حل

ما اهلله وينصدي بسط ما اجمعه ويرفع اعتراضه على المتن واضح الا نادرا
 او يرفع ما اورد واعليه كاشعن سوء النظم وما رآه من بعض من اورد
 والا كما روى موميا اليه او سكت في آخر الاستغناء بطلانه عن الاظهار فتمسكا
 في كل ذلك بذيل الانصاف متجنا عن وصية النحل والاعتناء فليكن مع
 تفرق لال وتوزع البان وانما سيج الشادة والناغل واستغناء في
 الموانع والتواغل وتصادم امواج المحن على وتقام فواج الفن لدى
 ولواني ذكرت جفا دهرى لابلية الحجارة بالدماء فمرحما لما هو نور الخواقي
 ومناغل على ما هو نور للعوام ومناغل على المقدمة صمايف موصوفة بالصفا
 المذكورة وصفاج مرسومة باسماء المربوبة بعبارة هي لآلى الشرف لآلى الصفة
 وجواهر النخيل اجواهر البحر والفاظ في سلاسل بكوفة الهاء ولطافتها كصفو
 الهوى لسكن اليها نفوس راكية وتقيمها اذن واعية فان الالفاظ المشايخ والكا
 اروح لا يقوم الا بتمامه ولا ينظم الا بانظامها والمغنى الاصل في اللفظ المنيل
 بمنزلة الروح الكريمة في الجنة اللينة كلها الابدان وتنقبض عنها الافكار فلذا فيها
 القول من ذوى النهن والعقول وقيلها بشفاد الرفان اولوا الالباب من الاجانب
 والاخوان بل كتبها الاجانب في كل ناحية وجانب من الادب الحذاق
 ووضعوا على الرؤس الاحراق فقالوا ببيان الحال بل لسان المقال
 وهذا العلم الله عظمه رقع تضمن يا فتوا ودرأ منضدا فلما رايه ذلك من
 اهل الفضيلة وانضم اليه الناس لأكابر والافاضل من ذوى كبر عظمى
 وزاد في قبلى وعطف على الكيل والتمت والتصوير احسن التقويم و
 سميت نفس الجرد والاقلام وطوى الى الروح لانما تم فتمت في ذكر راجيا
 من الكرم الوهاب ان ينسب الى الابدان هذا البنية انه على ما يشاء فذروا بالاجا
 جدره وهو صبي ونعم الوكيل قال الحمد لله الذي احكم بكتابه اصول الشريعة
 الفراء ورفع على امة فروع الحنيفة السنية البصا حتى اصبحت كلمة البانية
 راسخة الاسس شامخة البناء كنج طينة اصلها ثابت وفرعها في
 السماء اقول اعلم اننا نرى روح الله تعالى روحه واعلى في كل

قولنا في اوله ان جعل الجرد لا ابتداء ناظر الى قوله نسوية بين الجرد والتمية
 وقوله حاله ناظر الى قوله ورعاية للتاسب بينهما وقوله كما وقعت التسمية
 كذلك نسبة كلا الاسمين وكما اورد ان هذا التوفيق انما يتأتى اذا حمل
 الابتداء على العرفي الممند وهو خلاف الظاهر اذ لا يطلع على الا
 الاحاصن المرفقين واما اذا حمل على الظاهر المتبادر اليه الاذمان
 ابتداء وسكونه آتيا فلا يتأتى ذلك بتين وجه تقديم التسمية مشيرا
 الى الايراد بقوله الا انه قدم التسمية لان النقصين متعارضان ظاهرا
 يعني بناء على حمل الابتداء على الاذمان الذي هو لظاهر المتبادر اذ
 الابتداء باحد الاسمين على تقدير حمل على الاذمان مفوت للابتداء بالآخر
 على ذلك التقدير بلامرية واما اذا حمل على العرفي الممند فلا يتصور الابتداء
 باحد القدرين لما عرف ان المقيد لا يوجد بدون المقيد فلا يتصور
 التقدير به والحال ان الجمع والتوفيق بينهما ممكن ايضا حتى لو لم يكن
 ممكنا لكان من الجائز الاكتفاء بالتوفيق ابى لكنه ممكن بحمل احدهما
 على الحقيقي والاخر على الاضافي فخصص التسمية بالحقيقة عملا بالكلام الوارد
 بتقديمها على التمجيد فلما يتوهم ورود الاشكال بقوله تعالى حكاية انه
 من سليمان وانه لیسم الله الرحمن الرحيم وان كان مدفوعا لان الكلام
 فيما اذا اجتماع الاول وعلا بالاجماع المنفقد على تقديم التسمية عليه
 ما من شارب في النصف الانقدم التسمية على التمجيد فكان من قبل
 الاجماع الفعلي ثم لما ورد على هذا ان الترتيب لما اعتبر بين التسمية
 والتمجيد كان الظاهر عطف الثاني على الاول فوجه تركه اجاب
 بقوله وترك العاطف بين الحالين لئلا يشعر بالتسمية فيحمل بالتسوية
 المطلوبة يعني ان العطف باعتبار الحالة وهي بالنظر الى الابتداء
 المقدر وقد عرف انهما متساويان فيه لا تفاوت بينهما فيه بوجه من
 الوجوه فلو عطف احدهما على الآخر لاختل بالتسوية لان العطف
 لكونه من الموانع وان كان في الاعراب مشعر في الجملة بتسمية الثاني

انما قال مشير الى الابدان بقوله تعالى
 من الله تعالى
 على كذا اورد في كتابه
 على كذا اورد في كتابه

اجاب عنه مشير الى الابدان بقوله

للأول بحسب الوقوع وان لم يقتضها فيكون قوله ونكر معطوفا على عمل ويجوز ان
 يكون معطوفا على آخره او حاد لكن الاول اولى لفظا لقربه ومعنى زيادة دقة فيه
 فيلخص من جميع ما ذكرنا ان المقصود من قوله تعالى كانه وفق بين النصين
 على الاعتبار الاول للابتداء وبإشارة على الاعتبار الثاني له قد برهان هذا
 المقام من التسمية على اقوام حتى ضل عنهم الرزم فاضلوا كبر من الانام **قال** لا يفتقر
 وبعد فان الصمد المتوسل **آه** **اقول** لان ان يمنع عمل ما بهله فيما قبله خصوصا
 اذا قدر ما قبله بعد واما على التسمية القلبية وهي هكذا وفي حلبة القلوب انجليا
 ومصليا يقول الصمد المتوسل الى آخره فالظاهر انه حال عنه اي عن فاعله يقول
 لانه ثابت في الظاهر وجز من الكتب فطعا بخلاف ابتداء لانه مع عدم نبوته
 ظاهرا انما يستعمل اعتبارا اذا جعل التسمية جزءا من الكتاب وحلا لا محتملا
قال فيجوز وجوب **قال** فان قيل هل يمكن ان يكون المعنى اوله في التسمية
 ثانيا في التوضيح قلنا لا لانتفاء المقارنة بين الحال والعمل مع الزمان لان
 يحصل من قيل قول ان شاء الله في مرتبة وقدمت صحابه موسى بعد
التسليم كالذات وعظمة صفاته اي لذاته الكامل وصفاته العظيمة
 فان قيل الذات من حيث هو وكيف يستحق الحمد والمجود عليه يجب ان يكون
 فعلا اختياريا بلنا معنى الخفاء الذات الحقيقية بصفاته الذاتية فانها
 لم يكن غير الذات وان لم يكن عينه ايضا اعطيت حكم الذات بخلاف الافعال
 بدل على ذكره كوصفها مع الذات وذكر التحقيق الفعلي في مقابلة التحقيق
 الذاتي ثم جعلت تلك الصفات انما هي الافعال الاختيارية او يكون
 الذات كافيا فيها بمنزلة الافعال اختيارية يستعمل فيها فاعلا وبعضهم
 مع اقتضاء سبب الاختيار الحدوث بجواز كونه بالذات لا بالزمان وليس
 بشيء لانه مخالف للذهب لان التكليم من الله تعالى لا يقولون بالتقديم الذي
 الى ايجاد وابتداء اولاه **اقول** نقل عنه انه قال للبرهان ان اولادنا
 طرف الابداد والابقا لظهور انما متعلقان بحامد المراد ان في فصل نجد
 وتفسيرهما إشارة الى معنى الابداد والابقا اولادنا على معنى حامد في

من حيث ان يردوا على التوضيح
 على التوضيح

في اول الامر على الابداد والابقاء في الدنيا وفي ثاني الى على الابداد والابقاء
 في الآخرة ثم ان القرآن يشتمل على خمس سور مصدرية بالتحميد والثناء فكانت
 ام الكتاب لتشير بها الى معنى الابداد والابقاء في دار البقاء والبقاء
 على الابداد الاول في قوله رب العالمين فان الاخراج من العدم الى الوجود
 اعظم تربية واما الى الابقاء الاول في قوله الرحمن الرحيم اي التسميم بخلايل نعم
 ودقايلها التي بها البقاء واما الى الابداد الثاني في قوله ما كذب يوم الدين وهو
 ظاهر واما الى الابقاء الثاني في قوله اياك نعبد وانا لكَ نعبد فان منافع ذكر يعود
 الى الاخرة ووصول الى الجنة وسعة الرحمة ثم يهتدى في كل من السور الاربع
 اياقية الى واحد من النعم الاربع واما في سورة الانعام فالى الابداد
 الاول وهو ظاهر واما في سورة الكهف فالى الابقاء الاول فان نظام
 العالم ببقاء النوع يكون بالذي صلى الله عليه ولم والكتب واما في سورة
 السبا فالى الابداد الثاني لان سياق الكلام الى اثبات الحق والرد على
 منكري السابعة حيث قال وقال الذين كفروا ان اتأت السابعة قرآنا
 ورئي واما في سورة الفاطر فالى الابقاء الثاني بقوله جاعل لللائكة
 رسلا على ما قبله إشارة الى باقي اللائكة لاهل الجنة بالتسليم واستقبالهم
 بالتحية والتكريم ولا يذهب على ذي دربة في ضاعة التوجيه ان مراد
 ان ربهم الله تعالى وجدان الامور الاربعة المرتبة في السور الاربع
 المرتبة تحت يوجدها لشارة الى القصص في اول الكلام وان وجدنا في غيره
 فيه او فيما بعده في سورة الانعام يوجدها لشارة الى الابداد الاول بقوله
 خلقا السموات والارض وقوله خلقكم من طين ولا ينافيه وجوده لشارة
 بما بعده الى غيره وكذا في سورة الكهف يوجدها لشارة الى الابقاء الاول
 بقوله انزل على عبده الكتاب الابه ولا ينافيه وجوده بآية وفيما بعده الى
 غيره ثم لا يخفى ان الاول ان يستفاد لشارة في سورة السبا الى الابداد
 الثاني من قوله ولم الحمد في الآخرة لانه اقدم واول **قال** على معنى انه تعالى
 الحمد من التوجيه لعبارة الصمد الله تعالى وتفرج بان اولادنا

يا

بمعنى في الآيات والآخرة ولهذا قال في السؤال الأخير فعلى الوجه الثالث يكون حادثة
 وان جعل نفس الآية بول معنى العبارة الباطنة قوله واليه اى في قوله وفي الآخرة
 على ما بين من كبرياءه **قال** فان قلت فقد وقع النقص في الآخرة **قوله** انما في
 قوله فقد وقع النقص يدل على ان مثلاً السؤال هو الوجه الثالث يعني اذا اريد
 بالحد او لا والحد ثانياً هذا المعنى الذي ذكره فقد وقع النقص في الحد على الكبرياء
 في الآخرة جميعاً وهو متناول للثاني في قوله ولغتان الشاء اية ثانياً تكراراً
 وتخصيصاً الجواب ان استعمال الشاء بينهما من قبيل استعمال المفيد في المطلق كالنفس
 في الشفة بزيادة ذكره بعد الحد فيكون الشاء بمعنى التعظيم مطلقاً ومعنى صرف
 الشاء اية قصد تعظيم ونية التقرب اليه في كل ما يصلح للتقرب به اية من الاقوال
 الافعال وصرف الاموال وانما اصاح الى ذكره بعد ذكر الحد إشارة الى انواع
 العبادات فان نعم الله تعالى من جملة ما التوفيق لتأليف هذا الكتاب بسبب
 استكثار قلب واللسان والجوارح والحد لا يكون الا بالثبات فلا وجه للاقتضار
 عليه وقد يقال ان الشاء وان لم يتناول مملو الاقوال لكن صرف عن الشاء
 الى جنبه تعالى وتقدس كناية عن قصد تعظيم ونية التقرب اليه في كل ما يصلح
 للتقرب به اية من الاقوال والافعال وصرف الاموال فان هذا القصد يلزم
 ذلك الحرف ويستقل منه اليه وليتأمل **قال** وفيه إشارة الى ان ادع
 لما بين صحة قوله ولغتان الشاء اية ثانياً وفائدة اراد ان يبين خاصية
 افادها بعض خصوصاً ذلك التركيب وهو تقديم اليه على ثانياً فانه يفيد
 قصد صرف اعنة التعظيم من جميع جهات الاقوال والافعال وصرف
 الاموال على جنبه تعالى في ابتداء الكتاب فيكون إشارة الى ان ادع
 في العلوم الإسلامية بغير ان يعرض عن جانب الخلق بالكلية وصرف
 اعنة التعظيم من جميع تلك الجهات الى جنبه تعالى وتقدس حال كونه تعالى
 بانه الحق للتعظيم تلك الجهات وحده فان ذكر القصد يلزم هذا العلم
قال فان قلت من شرط الحال **قوله** مورد هذا السؤال قوله وفيه
 إشارة الى ان الادعاء في العلوم الإسلامية يعني ان من الإشارة انما يتم

قوله من شرط الحال
 على ما بين من كبرياءه
 على ما بين من كبرياءه
 على ما بين من كبرياءه

يتم اذا وجد من الحق رحمه الله تعالى الشروع مقارناً بالحد وصرف الشاء وتوقف
 على صحة كون حامداً ثانياً حالاً من ابتداء ولا صحة له لان شرط الحال المتعارفة للعلم
 والاحوال المذكورة اعني حامداً وغيره لا يقارن الابتداء بالنسبة لانه اى وكذا من يتك
 الاحوال يقتضي ثانياً وتخصيصاً الجواب ان الابتداء انما يكون انياً قطعاً اذا كان
 الباء في اسم الله صلة لا ابتداء وليس كذلك لانه يقتضي ان يكون الشروع فيه اسم الله
 تعالى لا الكتاب بل الطرف حال والمقصود منه كماله الله ابتداء الكتاب لا ابتداء
 امر عني بغير متدائن حين الاخذ في التصنيف الى الشروع في الشيء وبقارنه الزك
 بالنسبة والحد والعرف والصلوة وغيرها **قال** قيل التبرك من الافعال الخاتمة
 والمقدرة في الطرف المستوجب ان يكون من الافعال العامة كما قرر في النسخ
 قلت قد صرح المحققون رحمهم الله تعالى من شراح الكتاب ان تقدير الفعل
 العام اذا لم يوجد قرينة الخصوص واذا وجدت بقدر ما افادته مثلاً لو
 قلت زيد على الفرس او من العلماء او في حاصرك او في البصرة لقد ركب راكباً
 ومتمهم ومنهم وكان امراً من الاستقار **قال** فان قلت فعلى الوجه الثاني
قوله الشاء قوله فعلى الوجه الثالث يدل على كون اسائل ثانياً عما قبله
 يعني اذا شرط مقارنة الحال للعامل بغير الوجه الثالث لانه يقتضي
 ان يكون حامداً ثانياً بمعنى ناو بالحد وعازماً عليه ليكون الحد مقارناً
 لعامل الحال الذي هو ابتداء فان الحد في الآخرة لا يقارن ابتداء
 الكتاب الا بهذا التأويل وهو فاسد يستلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
 فان الحد حقيقة في معناه ومجاز في الية والعزم فاذا اريد بحامداً
 نظر الى اول حقيقة ونظر الى ثانياً بنية يلزم الجمع بينهما بالضرورة والتخصيص
 الجواب ان الجمع انما يلزم اذا اخذ لفظ حامداً اولاً وثانياً وليس كذلك بل
 يحصل الكلام من قبيل المحذوف وتقدير حامداً آخر وثانياً فتقدم لفظاً
 ويراد به الاول معناه الحقيقي وبالثاني معناه المجازي فلا جمع ولا **قال**
 الحلية بان يكون خيل جمع آه **قوله** هذا ما اشار به الجوهرى رحمه الله تعالى و
 الغزوم من الاساس ان يكون حقيقة في معناه حيث قال في بيان الحقيقة

مدا

الحلبة مجال الخيل للسباق ويقال للخيل التي تاتي من كل اوب حلبه قال
ومعنى ذلك لكثير الصلوات **اقول** حيث اريد بالمحل التي والصلوات اللاحق
بالنظر الى نفسه لان يكون مجتبا بالنظر الى شخصه ومصليا بالنظر الى افراد
اللفظ فيه ولا مبالغة قال وما في القرينة الثانية من الاستعارة **اقول**
حيث شبه الشجر بالجواد من شأنه الا يصل الى البقية بطريق المكينة واثبت
له العنان بطريق الخيل واللعنان الشيء الذي ملائم الشبه به بطريق التزيين
قال وما في الرابعة من التمثيل **اقول** التنبه لما ذكر في القرينة الثانية من شبه
الشجر بالجواد ولاضافة الحلبة الى الصلوات ان يقرب القلوب كالاجواد و
نفسه كالراكب عليها وشبهه بشيء باعتبار الصلوات الصادرة عنه مرة بعد اخرى
بريئة راكبي الاجواد المرتبة في الهدى وفيه من المبالغة ما لا يخفى **قال** وان
تقديم الصلوات في القران الثلاث الاخيرة **اقول** قاعدة ان مقابلته بالجمع بالجمع
يقضي ان مقام الاحياء الى الاحاد واطراد وفتح الصلوات الثلاث في اوائل
تلك القران والتفصيل بان الحمير لا يملك المقام ومعلوم ان تقديم اليه يفرض
يدل باجمعها على ان تقديم اليه خارج عن المقصود بل التقدير ان تقدم الصلوات
الثلاث في القران اه قبل **اقول** قال مع انه افضل التفضل بدليله **اقول**
بما منيب البصر من رحم الله تعالى فان جمهورهم من ترك قول ولم يستوف
سدا التركيب الا في اول ومفرقاته والعلية في تانيته ودلى كفضلي كنهم قبلوا
الواو الاولى هجرة وقال الكوفيون رحم الله تعالى هو فوعلى من قال
نقلت الهمزة الى موضع الفاء وتفرقة كسرى افضل التفضل ولما قاله
عن ميطان لكونه فوعلا واما قولهم اولة واؤلثان فمن كلام العوام
وليس يفسح كذا في شرح الرضي وليس بالمريض لان صاحب كتاب رحمه الله
تعالى قال في الاستعارة بقول حمد اول وناقاة اولة اذا تقدمت الابل **قال**
فلانه منها طرف بمعنى قبل **اقول** قال الرضي رحمه الله تعالى ما لقيته مذ عام اول
برفع اول صفة لعام اي عام اول من هذا العام وبعض العرب يقول من
عام اول بفتح اول وهو قليل حكى سيبويه رحمه الله تعالى انه جعلوه طرفا

بيان الامور

كانه قيل مذ عام قبل عامك ثم قال وفي تاويل اول بفتح ثكاله لان اول ان في سبوع
اجزائه لغيره اول عامك سبوع اجزائه اما من الليالي او الايام او الاوقات ومعنى
قبل عامك الزمان الذي يتقدم جميع اجزائه ولو كان بمعنى قبل ذكر لكان محذوف
المضاف اليه فوجب بناؤه على الضمة ويجوز ان يقال اول منها بمعنى اول من
ويكون الطرف صفة لعام اي عام كائنه في زمان سبق من عامك حصل الزمان
زمان توسعا ولا يبعد ان يقال انه جرح صفة المرفوع على توهم الجرح انهم
لان ما بعد مذ قد جرح فعلى هذا يكون اول مجرورا لا منصوبا هذا كلامه
وانت خبير بان الامكان انما يرد ولو كان مدفوعا بما ذكر من الوجهين اذا
ذكر اول مع عام او نحوهما منها سبوعا ذكر ولفظ انا رحمة الله تعالى منها
شارة الى ما ذكرنا قال وهذا معنى ما قاله **اقول** عيان الصالح سلكا وهو
اذا جعلته صفة لم تفرقه بقول لقيته عاما اول واذا لم يجعله صفة صفة تفرقه
لقيته عاما اول ومن انكره فقد كان صحيحا سيما والفرق بين المثالين
ان الاول في الاول صفة عاما ومعناه اول من هذا العام اي عام قبل هذا
العام الذي نحن فيه بان يكون هذا العام مثلا عام ثلث وخمسين وثمانماية
او العام الاول عام اثنين وفي الثاني طرف متعلق بلقيته وبدل من عاما
ومعناه عاما سابقا للجملة على هذا العام بان يكون عام خمسين واربعين
او اثنين او نحو ذلك في الصورة المذكورة قال سمعته ايهام اذ الجرح
واب الاب **اقول** فان قيل الابهام ان يطلق لفظه مضيانا قرب وبعد
ويراد البعيد اعتمادا على قرينة خفية والمضيان بهما متساويان لانفاؤ
بينهما بالقرن والبعد ولو سلم فالدليل لا يفيد المطلوب لان محذور الحد
للمعنيين لا يقتضي الابهام فلما معنى اب الاب منها قرب لذكره بعد الترخيصة
رحم الله تعالى والمراد البتة قرينة كون انجح حذره وعمله بنفسه وان خفيت
دفع وانما رحمة الله تعالى به على الاصل واكتفى في الباء بدلالة السباق
السياق **قال** او تعبين مع التزيين **اقول** التعمين ان يقصد بلفظ فعل
معناه الحقيقي وبلا حظ مع معنى آخر يناسبه ويبدل عليه بذكر شيء متعلقا

مطل
التعنين

كنونك احدا اليك فلا نلاحظ مع الحد معنى الانباء و ذلك عليه ذكر حلة و ذلك عليه
 الى ان يتركوه و فائدة التوضيح اعطى المفسرين حوتا فالفعلان مقصودان
 معا قهرا و بقاء قبل اللفظ ان كان مستولا في المعين معا كان جوا بين الحقيقة و
 المجاز و ان كان مستولا في احدهما لم يقصد به الآخر قلنا هو مستول في معناه الحقيقة و المعنى
 الآخر مراد بلفظ محذوف يدل عليه ذكر ما هو من متعلقاته فائدة جعل المذكور اصلا
 و المذكور حالا كما في قوله تعالى و كتب الله على ما يدرككم كانه قيل و يكتب الله حامدا
 على ما يدرككم و فائدة بالعكس فمحمل المحذوف اصلا و المذكور مفعولا كما مر او حالا كما في
 في قوله تعالى يؤمنون بالغيب انه ضمن معنى الاعتراض في معزفون به و ما نحن فيه من هذا
 القبيل و المعنى كمن في الله تعالى بتأليف تنفيح لاصول موفقا له اذا كان المعنى الآخر
 مدلوله عليه بلفظ محذوف لم يكن في ضمن المذكور فكيف قيل انه يفهم اياه قلنا كما
 متضمن المعنى المذكور جملة و ذكر حلة فريضة على اعتباره جعل كانه في ضمنه و من ثم
 كان جعله حالا و تبع المذكور اولى من عكسه **قوله** و القوي لم يسبق في اللفظ **قوله**
 اعترض عليه بان للتصنيف مجازا و لعل في كلام العرب حتى نقل عن ابن جني لو نقلت
 نصيبا العرب لاجتمعت مجازا فيجوز ان يصح ههنا معنى الوقوف و الاطلاق
 باحد الطرفين اي لم يفهم على مثله سابقا باي او لم يسبقني و انفا على مثله
 فرده في الخاتمة بان المراد القوي بحسب اصل اللفظ و الا ففقد ذكرنا ان المعنى
 انه نقل كثيرا ما سأل في صلا الافعال مبيلا منه الى جانب المعنى و امكنه عليه
 لخصناه عليه و ليس المعنى ههنا على هذا لا يقال ان التصنيف ايضا هو بحسب
 لاننا نقول العبارة اصل اللفظ و لا اصاله في التصنيف فيمكن ان يقال سقته
 على كراي نحن يعني غلبته كما قال الله تعالى و ما نحن بمسبوقين على ان يبدل امنا لكم
 و عدم كون المعنى ههنا على هذا المنوع و لا يخفى على الفطن لطف تركه نحو و كونه في
 قول سبقت العالمين الى المعالي بعد هذا الشعر عن الحكم عمر لليام و تمام بصايب فرة
 و علوية و لا يحكى نور الهدى في ليل للضلالة مد لمة بره الى سلون لطفوة
 و يا اي الله الاله الاله **قوله** وضع هم الاستاذ موضع المفسر كما في العناية
 بنيت **قوله** فان قيل ههنا نكتا اخرى البليغ و اخرى ما ذكره في التسمية على ان

تخمين معنى التوجه و الاشارة الى
 احد من جهة او مشتق الى مثله كما في
 قول ابن جني سبقت العالمين الى المعالي
 و في بعض النسخ على من سبقتهم في معنى
 الاستاذ و في غير سبقتهم احد مقتدا
 من مثله

ان تسمية بالتوضيح لاجل تصافه بالصفة السابقة كما ذكر في قوله تعالى او لم
 على يد من رتبهم و قد اختاروه عليها و قد وجهه ان تذكر النكتة فثبت من ثا
 كمرح به الجواب الا في الواجبات به ايضا كان للتاكيد و قد تقرر ان التاكيد
 اولى من التاكيد **قوله** لا يقال ان ابتداء المتن بالتسمية فلا اضاراه **قوله** الحسن
 تخص السؤال ان التسمية ان جعلت جزءا من الكتاب فلا اضار قبل الذكر لا
 هم الله تعالى يكون مذكورا في الكتاب كالفردان لم يجعل جزءا منه لزم ترك
 العمل بالسنه لان الكتاب امر ذو بال و لم يبدأ فيه بسم الله تعالى و لتخص الجواب
 اختار الشق الثاني من المتن و يد قوله لزم ترك العمل بالسنه قلنا لاننا
 ان العمل بالسنه يقتضي جزئية التسمية من الكتاب بل يكفي فيه ان يذكر التسمية
 او يحظر بالبال و يكتب على قصد التكميل من غير ان يجعل جزءا من الكتاب و على
 كل تقدير من هذه التقديرات الثلاث يكون الاضمار قبل ذكر المراجع
 في الكتاب لان انتفاء الجزئية منه بوجوب عدم الذكر فيه لا يقال القول بالكتابة
 المذكورة ههنا بناء في قوله سابقا اذا لا ابتداء باحد الامرين مفوت
 لا ابتداء بالآخر اذ جرح الابداء الحقيقي بالامر في زمان واحد
 بان يتلفظ بالتسمية او يحظر بالبال و كتب الحمد معا و ايضا قوله او
 يكتب على قصد التكميل من غير ان يجعل جزءا من الكتاب بل على ان الكتاب
 عبارة عن النقوش و قد مر في شرح الفتح و غيره بانه عبارة عن
 الالفاظ و العبارات لان ما يجب عن الاول بان كلامه سابقا في التسمية
 و الحمد الواقعيين جزءا من الكتاب كما يظهر من التأمل فيما سبق و هو
 منع الخصم منها بالابتداء الحقيقي و هو ظاهر و عن الثاني بان بين
 الالفاظ و المعاني و النقوش و الالفاظ علاقة قوية و هي الالفة و المد
 فكما جاز استعمال اللفظ الموضوع للفظ في المعنى و بالعكس فكذلك يجوز
 استعمال اللفظ الموضوع للفظ في نفسه **قوله** هم الحكم غلب على اكثر
قوله يعني انه وان كان مفردا بحسب اصل الوضع لكنه غلب على اكثر
 بحيث لا يستعمل في الواحد اصلا حتى توهم الامام المظهر في رحمة الله تعالى

لولية

انه جمع كلمة وتبع صاحب الباب رحمه الله تعالى حتى قال انه جمع كلمة يتناول ما
فوق الشرة وليس كذلك لو جازى الاول انه قد يوصف بالذكورة كذا ذكره ولا شيء
من الجمع يوصف به وفيه بحث لان تذكير الوصف لا يدل على افراد الوصف فيكون
ان يكون لتاويل الوصف بالذكورة قال صاحب الكشاف رحمه الله تعالى في قوله
تعالى وبنها رجالا كثيرا وبنها رجالا بالجمع ارجح كثيرا والثاني ان ابنه الجمع هو
مضبوطة وهذا البناء ليس منها ويكفر ان يذكر وجه آخر وهو انه ليس جمع حصة لانه ليس
والنون او بالالف والتاء ولا جمع تكسيرا لان بناء الواصفية على السلامة فان قيل
سلمنا انه ليس جمعا صيغا لكن لا يجوز ان يكون اسم جمع كالقوم والرهط ولما
لان المحققين من النحاة رحمه الله تعالى قد فرقوا بين اسم الجنس المفرد واسم الجمع بوجهين
الاول ان اسم الجمع لا يطلع على الواحد والاشئين اصلا بخلاف اسم الجنس والى
ان الفرق بين واحد اسم الجنس وبينه فيما له واحد متعين ابا بابااء نحو قوم ورو
او التاء نحو من فرقة بخلاف اسم الجمع ولا شك ان الوجه الاول وان لم يوجد هنا
لعرض الاستعمال لكن الثاني موجود فلا وجه لجمع الجمع ايضا فحينئذ كونه اجسم
يفرق بينه وبين واحد بالتأخير قال فلا نسق ان شكره انه جمع **اد** يعني
اذا تقرر انه اسم جنس يفرق بينه وبين واحد بالتاء وليس من ابنه الجمع الذي
لا ينبغي ان يشكره انه جمع كمن وركب بناء على الاول افاكونه كمن في النظر الى الوضع
لا يشكره قال واما كونه كركب ولا ينبغي ان يشكره انه ليس بجمع كركب وركب بناء
على الثاني وان كان في موضعها تاء لانها جمعان صيغة لتفريق حال من فيهما فاذا
لم يوسم شكره واحد منهما ففي استعمال الحق رحمه الله تعالى كلمة انكر حيث قال
والكلم ان كان سقامة ظاهرة والقوب وان كان بواو الوصل وانما علم ان
ظاهر بيان الحق رحمه الله تعالى محتاج الى التوجيه فاذا وجه الجمع في الكمال
ويصح ما ذكره ان رحمه الله تعالى من الاحتلال وذكر ان قوله ان كان
جمعا شرطه في جزائه لانه لا يفرق بينه وبين كل جمع الى آخره عليه والشرطية مع
صون وكل جمع الى آخره كبرى والفيلس دليل على جواز تذكير وصف الكلم وتقدر
الكلام ان الغيب مع تذكير وصف الكلم لان الكلم ان كان جمعا جمع يفرق

يفرق بينه وبين واحد بالتاء وكل جمع كذلك يجوز في وصفه التذكير والتانيث فالكلم
يجوز في وصفه التذكير والتانيث ولذا وقع الطيب مع تذكيره وصفه فعله ان
الحق رحمه الله تعالى حرم بحقيقته الجنسية فيذكر لا يمكن جملة كلمة ان على انكره كركب
يجب ان يحمل على انكر من المحاط ببناء على قول بعض ائمة الخوارج رحمه الله تعالى
كما سبق فان ان يستوفيه ايضا كما تقرر في المعاني فكانه قال والكلم ان وقع
شكره جمعها الصيغة بناء على قول بعض ائمة الخوارج رحمه الله تعالى فلا شكره في حقيقة
الجنسية في لا ينبغي خراجه من محامد حال من الكلم بيا ناله على ما قال الذي
العلو والاسلام **اد** ما علم ان هذا الوضع من معاركا لا انقار ومبادا لا انكار
كم زلت في مطابقة الاقدام وضللت في دفاعة العقول والاولى ان اردت
الغور على تحقيق المقام فلتتبع ما ينبغي عليك من الكلام فاقول وبالله التوفيق
اراد بالكلم الطيب كل لفظ دل على الايمان وتغني عن الكمالين كما اريد ذلك بكلمة
طيبة في قوله تعالى كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كثيرة طيبة الآية وبالجملة الاقرار
اللساني المرتب على التصديق الجاني واستتبع بعد الدلالة بانه عبارة غيب
فيكون عبارة عن المحامد الموصوفة له في تعريف الحمد عليه وبقرحة كونه بيان الكلم
المعروف لكن لا توجه ان معنى الكلم الطيب مع قطع النظر عن عموم وخصوصه **مسلم**
دخل المراد فيه لعل بيانه بالحمد الموصوف اصل في الشرع بينه بان ذلك مبني
على ما ورد في الحديث من بيانه بالحمد الذي اكثرت فيه بيان حال الفزع لانه ان
عن حال الاصل الا ان بيانه به ليس باعتبار خصوصية الكمال المذكورة فيه
بل باعتبار لانه على الايمان بما يجب ان يؤمن به فان قوله سبحانه ان الله
تعالى يدل على تشرهه عن النقايس والحدثة بطلان انصاف جميع صفات
الكمال والباقي على احواله في حق لو عجز عن ذلك بعبارات اخرى متغايرة
كان كل منها كمالا طيبا ايضا فظهر ان قوله على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم
لا يدل على ان الكلم الطيب مرنا ايضا محمول على ما بينه الرسول صلى الله
الله عليه وسلم حتى يرد انه لا معنى لعموم الكلم واستفراجه اللهم الا ان
يعبر المحال وفيه بعد وانه لا يصح ابيانه بالمحامد الموصوفة لانه انما اعلم

حمد البصائر ان اصل الشجرة وفرعها شجر يقاوم قد سبق ان الحمد فعل الله ان فقط واصل
 فعل الجنان وفرعه فعل الاركان وفقه بقوله وتحتوي ذلكاه وحاصله ان اصل الحمد
 الثاني وفرعه ايضا حمد من جنسه لان الحمد في الحقيقة عبارة عن فعل ينبت عن
 نظيره مطلقا فالاعتقاد اصل من جنس الحمد الثاني لولاه كان ذلك الحمد شجرة غير
 ثابتة لعدم اصلها والفرع من جنسه لولاه لما كان له قبول عنده نقا فالقبول
 من فقه الحمد واجدان اصل وفرع الحمد الثاني من جنسه بين الله لان المراد بالمحمد
 المذكورة ههنا هو الفصح الاثم فاضمحلا ما نوسم ان ما ذكره رحمه الله نقا ان المراد
 من المحامدا الاعتقاد الخفة والاعمال الصالحة يتألف من الكلام على ما ذكره الرسول عليه
 العترة والسلام لان قوله عليها السلام فاذا لم يكن عمل صالح لم يقبل بدل على عدم
 وحول العمل الصالح في الكلم الطيب وان تقبل الكلم بالاغتداد والعمل لا يحسن
 فليتأمل قوله فابنت لها ما راعى بطريق التخييل قوله وهذا الطريق اى بطريق
 الاستقارة الكيفية حيث جعل قبول العباد من حيث انه مذهب الطاف الرحمن
 ومطلع انوار النور بمنزلة مطلع الشمس الذي مبيت الصبا ومطلع انوار الشمس
 اثبت لذلك القول لازم مطلع الشمس وهو روح الصبا بطريق التخييل قوله
 فان القول الاول الى قوله ينبت الاشجار بيان لقوله بهار روح الابدان وفناء
 الاعقان الا انه اكتفى بالاضطرار لكونه المقصود التزاما الاول وانما قال
 مهربا السنوي لما قالوا ان النكباء الروح النكبة التي تكب عن مهاب الرياح
 الاربعة الدنوم والنكبة في الرياح اربع فكلها الصبا والجنوب سمي لاديب و
 نكباء الصبا والشمال سمي العائنة ونكباء الشمال والجنوب لخرشاء ونكباء
 الجنوب والجنوب الرهيف قوله لم يسمع له ثاب قال الجومري الوضوء بالفتح
 الى الذي يتوضأ به والوضوء ايضا المصدر من توضأت للقلوة قبل الوضوء
 والقول ثم قال وحكى عن ابن عمر بن الصديق القول بالفتح مصدر ولم اسمع به
 وذكر الاحقر رحمه الله تعالى في قوله تعالى وقودا للناس والحجارة فقال
 الوقود الحطب والوقود بالضم الابقاد وهو الفعل قال ومثل ذلك الوقود
 وهو الماء والوضوء وهو الفعل ثم قال وزعموا انها لغتان بمعنى واحد يقولون الوقود

اعلم من الكلام هذا المعنى ثم تأوذه على كون من محامد بيان الكلام الطيبان اللام
للاستفراغ لانه الاصل حيث للعهد سبيل في مقام التحمل والجمع الكثير ليس عام
عند المقن رحمه الله تعالى لانه الاستفراغ فيه فكيف يصح ان يقع غير العام بيانا
للعام اجاب عنه بوجهين الاول انه وان كان منكرا لكنه موصوف بصفة عامة
وسيجي في مباحث العام ان السكرة الموصوفة بصفة عامة والتا في ان تنكير السكرة
وسو سبب للتنويع فعمل عليه هذه التسمية وتحقيقها ان القوم صرحوا بان السكرة الموصوفة
جاملة لغو الحسية والوحدة فيكون لا اجالس الارجل امعاء رجلا واحدا
فجئت بمجاسة رجلين الا انه قد ينضم اليها قرينه دالة على ان المقصد منها الى
الحسية دون الوحدة فلا يختص ببعض الافراد بل يضم كلها كما اذا وصفت
عامة والحكم ما يصح تقبله لهذا الوصف فانه يعلم من ذلك تطبيق الحكم لكل ما يوجد
فيه الوصف الا ان القرينة لا ينحصر في الوصف للقطع بالعموم في مثل مرة ضمنية
جراة وعلت نفس ونحو ذلك ولا كل وصف يصلح قرينة للقطع بانه لا عموم
في مثل لقيت رجلا عالما فاذا افاد الوصف واكتفى بحسب اقتضا المقام العموم
في الفرض اختلف على الوحدة المنافية للعموم فلا ان يفيداه في جميع الحد اختلف على
الكثرة المنسبة للعموم اولى قان قيل قد صرح اثنان من ائمة نقلوا في مباحث
الاشتاء ان القائلين بعموم السكرة الموصوفة لا يشترطون في العموم الاستفراغ
فكيف يصح ههنا انه لا بالوصف على الاستفراغ فلما هم منا توجيه كلام المقن
الله تعالى وسومع منه انه الاستفراغ فيه قائل العموم السكرة الموصوفة واما
ما ذكره فانه فيحيي بيانه اذا كان او انه ان شاء الله تعالى ثم لا علم مما سبغ
ان الكلام الطيب قد بين بالمحامد الموصوفة بالوصف المذكور وكان كلام من
المحامد ومهمات ما ذكر في وصفه والاستفراغ الغنية فيه محتاجا الى الايضاح
اوضح بقوله والمحامد مخرج محذرة الى آخره وبعد ما حقق الوصف وحال التوضيح
تبين فائدة ذلك الوصف بانها التلخيص الى قولنا تقارب الله مثلا كلمة طيبة
الاية وذكر فيه ان الحمد كشجرة لها اهل وكفرع اصله الايمان والاعتقاد وذكر
الاعمال والطاعات فلي توجه عليه ان هذا التشبيه انما يتم اذا كان اصل الحمد في

والوقوف يكونان بمعنىهما الخطب وكجهز ان يعنى بها الفعل وقال غيره القول
والولوع مفتوحان وهما مصدران شاذان واما سواها من المصادر فتقف على
الضم قاله تقي الدين الحارثي بعض النسخ رة الى عظم امر العلم **اقول** ان اللفظة
من حيث ان جميع المحامد التي من شأنها ان تعلق بجميع النعم اذا علققت
بعض منها فقد نزل ذكر البعض لفاته شرفه وكما انه منزلة كل النعم ونزل
ما عداه منزلة العدم واما عظم امر العلم فلان شرف العلم يتبع شرف العلم
والاصول المراد بها هي الادلة الكلية ووضوح هذا العلم ككسبان ان شاء
الله تعالى فاذا علقبت بتعليق المحامد بمبدأها لم تعظم العلم ابهر
عن احوالها بالضرورة قال والشرعة تعلم لفقه وغيره من الامور انما تبني
بالادلة السميعة **اقول** هيما بحث من وجوه الاول ان الشرعة اذا علقبت لفقه
وغيره لم يستقم اضافة الفروع اليها لان عمومها يقتضي دخوله تحتها والافاضة
تقتضي خروجها فان جعلت من اضافة الجزئية الى الكل او الجزئي الى الكل
لم يستقم اضافة الاصول اليها لان كلاما من الكتب والسنة ليس من الشرعة
بالعنى المذكور وان جعلت في الفروع من اضافة الجزئية الى الكل وفي الاصول
من اضافة البريل الى المدلول تنطفاك النظم فلواريد بالشرعة معنى الدين وحمل
الاضافتان على النوسع كما في ما كرر يوم الدين لم يرد ذكر الثاني ان جعل علم
الصفا مطلقا من مبادئ اصول الشرعة ليس كما ينبغي لانها لا يتوقف عليه
مطلقا فلا يبرر الاستدلال في مباحثه باحد الاصول المذكورة وقد حمل
ان رجح الله تعالى في المقاصد وغيره في غيره على كونه تعالى سميعة بغير
مثلا بالكتاب اللهم لان يقال البريل الحقيقي هو العقل والكتاب الثاني
الثالث انه ادعى ان جميع ذلك نعم يستوجب المدد ليدل على ان ذلك اذا ربط
بالحق ليرى الاول ان اول المدد عليه فمبدأ مبادئ اصول الشرعة لم يذكر في
الدليل والثاني ان نفس الشرعة ليس محمود عليها وقد ذكرت في الدليل
وبالجمله بعض المطلوب ليس لازما وبعضه لازم ليس مطلوب ويمكن
ان يقال انه من قبيل التيه بيان حال الانزال على بيان حال الادلة

اما على طريق دلالة انقصر فكانه فاراد بالشرعة نظام الدين او ثواب العقير وذاك هو حيث
لقد فلان يستوجب غمها احوالها وولى واعلم ان المصير رحمة الله تعالى فيكونا حلقا
دقة الحواسي سوى ما قال المصير رحمة الله تعالى فيكونا حلقا والافاضة
المراد بالافاضة الجوانب وجود الفوائد والدلالات والافاضة لا وجوه
الاستحسان لمرادها في دقة المعاني وبلغها خفاؤه عن بعض الجائز فان الثاني اذا
لقد خفي عن الابصار فان وفي هذا الكلام إشارة الى ان العلم الاصول فوق الفقه
ودون الكلام **اقول** اي في جعل الادلة الكلية التي هي موضوع علم الاصول اصولا
للشرعة الشاملة للفقه وجعل علم الفروع والصفات والنبوات مبادئ تلك
الاصول إشارة الى ان علم الاصول اعلم مرتبة من الفقه وادنى من الكلام اما الاشارة
الى الاول فلان معرفة الاحكام الجزئية برمتها عن ادلتها التفصيلية باجمعها لموقف
على معرفة احوال الادلة الكلية توقف الفروع على الاصل لا توقف ذي الالة والنزول
على الالة ونزوله ولو بالنظر الى المعرفة في الجملة كنوقف الكتب والسنة على العربية
ومعرفة تعالى على العقل والاثار وتوقف الصلوة على الوضوء وتوقف ذكر فان
الموقف الاول يوجب بقاء حكم الموقوف عليه على الموقوف ودليله انه
على الاطلاق فيوجب نفوقه عليه بخلاف الثاني وايضا العلم الذي يتبين
حينئذ موضوعه في علم اخر يكون ادنى مرتبة من ذلك الآخر والفقه بالنسبة الى
الاصول كذا نكرانه انما يتجوز عن احوال افعال المكلفين من حيث الحد والحرم
وكما هو كذلك الجنبية انما يتبين في الاصول كما اشار اليه بقوله من حيث يوصل
الى الاحكام الشرعية واما الاشارة الى الثاني فلان معرفة احوال الادلة الكلية
من الجنبية المذكورة فروع ما شمد عليه علم الكلام وهو ظاهر فيلزم توقف على
الاصول بالضرورة فاصح ما توهم ان كون معرفة شيء موقوف على معرفة شيء اخر
لا يقتضي كون الموقوف عليه شرف الايرى توقف معرفة الكتب والسنة على معرفة
العربية مع انها ليست بشرف منها بل هي الالة والالة لا يكون شرف من ذي الالة
وان الكتب شرفه شرفا فان الصلوة موقوف على الوضوء وليس بشرف منها والعقل
الاستدعاء الى معرفة تعالى وليس بشرف منها قال بنى على اربعة اركان

فقر الاحكام بمنزلة البدل من الجملة السابقة **قول** انما قال غرضه البدل من الجملة
لانها ليست ببدل منها حقيقة اما لفظا فلان البدل منه ان يكون مع بالان
البدل من التواضع والجملة السابقة ليست كذلك لانها في جملة ان ولا محل لها من الاثر
وانما الاعراب للجملة وانما معنى فلان البدل منه يجب ان لا يكون مقصودا بالنسبة
ولمolecule الاولى ليست كذلك قال نسبة الاحكام الشريعية **نقرا قول** ينجم عليه ما اورد
اولا ان المتبادر من ركن الشئ ما يكون واخلافه فلا وجه لجعل الادلة الى ركنه
عن الاحكام اركانها وثانها ان ما ذكره هي بيان في ما ذكره ان فقر الاحكام شمل
على حكم ونقص ومثابه ومجدها فانها اقسام الكتاب كما قال ثم ذكر ان م الكتاب ومن
التكليفات الشريعة والتعصا الشريعة ما قبل انه جعل الاصول الاربعة اركانها كما
مبالغة في تلبس الاحكام بها وتبسيها على غاية احتياجها اليها فان احتياج الكلام الى
جزء اقوي وجوه الاحتياج وهذه النسبة ايضا جعل الاحكام مشتملة على اقسام
الكتاب فلا وجه الصحيح في توجيه كلام صاحب الشريعة ان يقال اراد بالاركان
الادلة الاربعة الاجمالية وبالفقر الادلة الجزئية التفصيلية التي تفرع على
الاجمالية والراجعة اليها وموافقا لقوله اولاد المتن واحكام بالجملة
اي قوله محلا كما ان كبره كما اعترف به ان رجع الله تعالى حيث قال ثم ذكر بعض
اقسام الكتاب بشارة الى انه كما يشتمل فقر على ما هو غاية في الظهور وعلى ما هو
دونه وعلى ما هو غاية في الخفاء والاختصار بحيث يصل اليه غير الفقهاء على
مودونه ثم قال كذا فقر الاحكام شمل على حكمه ولقوله ثانيا في الشرح على
الوجه الذي بين ان رجع الاحكام عليها واعلم ان ظاهر هذه العبارة وكذا
عبارة التلويح حيث قال على الترتيب الذي بين ان رجع الاحكام عليه يستقيم
لان التمرين ما عائد الى الوصول فلا وجه للتأنيث اللهم الا ان يقال ان التمرين
عائد الى الاركان والعائد الى الوصول محذوف وهو عليه قال ثم ان العمل
بالعلم اقول انما زاد لفظ العمل ههنا لان السوق اقتضى كمال العلم فلو قاله
ثم القياس لم يستغنى عن شئ بعد القياس حتى يقدم فزاد عطفا على تقدم الكفا
فان الترتيب الذي بين ان رجع الاحكام عليه هو تقديم الكتاب على السنة والسنة على

على الاجماع والاجماع على القياس فاذا لم يوجد شئ من الثلثة الاولتين
العمل بالقياس وقد يقال وجه الزيادة التنبه على ان العمل كما انه مقصود في التنبه
مراد ههنا كذا ايضا لكونه كذا فيهما اربابا لها في حدة وانما مطلوبه بحيث لا يشق
ان يكون العمل فيها بالحوط الاحد وشروطا بالغير كونه مقصودا في نفس الظان
القبول فان الحكم لا يظهر الا بالاعمال وكان العمل فيه مأخوذا بهذا الاعتبار وكيف
يكون مقطوع النظر مع كونه مأخوذا في ماهيته فليست **قال** مادام انما في امرها
اقول ليس بقدر القول يستوي بل لقوله نعت بملاحظة اضافته بذكر المعنى
نعت لهما مادام فيه **قال** وفي هذا الكلام نوع حرازة اه **قول** حاصل الاقتصار
ان المتبادر من جعل النصوص منصفة لتأنيح الافكار ان يكون مفهومها **قوله**
الاستفادة منها ان اثار الافكار وثمرات لها وليست كذلك لنبوتها في الواقع وانها
للعلم باللفظ مع قطع النظر عن فكر التفكير ونظرة وقوة فكأنه اراد جواب عنه
وحاصله انه لم يرد بالعرايس مفهوم النصوص واحكامها حتى يلزم ذكر الادلة
بها العمل المستنبط من النصوص التي ثبت الحكم في النصوص عليه لاجلها واحكام
الفروع تنبئة على الاصول الثابتة بالنصوص ولا شك ان العمل المستنبط واحكام
الفروع نتائج الافكار وان لم يكن مفهومات النصوص واحكامها كذلك ولهم هذا
بمختلف المجهدين في الاولى دون الثانية لا يقال فاذا اريد العمل المستنبط
والاحكام المستنبطة بطريق القياس اخذ ترتيب ذكر الاركان الاربعة على الوجه
الذي ادعى رعاية فيجب ان يري احكام الشريعة من النصوص بطريق الادلة
او الاشارة لانا نقول مراده بالذكر الاستقلال شهده النام في العبارة
فلا ينافيه الذكر الاستطردى فلا اختلال ولا شك في قوله الظاهرة على النصوص
مرفوعة صفة لتأنيح اي خطاب الفاصل بين الحق والباطل اما **قول**
كل من الوجهين من كتاب لكشف القناع عن جلال محلات الكتاب اما الاول
فلان كشف الحديث عنه باعتبار قاصليته واما الثاني فلان الحديث الظاهر
بحيث لا يلبس على من مخاطب به لا لكشف القناع عن جلال المحلات بل بان

مرها

كونه ابلغ منها جميعا غير مشروط فيه قلنا لا نسلم قوله لان الله تعالى قاه وعلى مثله قلنا
المراد بما عده من الطرف كلام غير الله تعالى فان الاعجاز ليس بالاداء كلامه تعالى
ومعنى كونه ابلغ من جميع ما عده انه ابلغ من كل ما يلو غير كلام الله تعالى
محققا ومقدرا ومن غفل عن المراد بما عده من الطرف قال في الشواهد
معنى ان كونه ابلغ من الطرف المحقق غير مشروط لان المعاني التي ذكرنا
في القرآن في مواضع بغيرها مختلفة وطرف متقدمة كقصة موسى عليه الصلوة والسلام
وعبرها يجوز ان يكون بعض تلك العبارات ابلغ واعلى طبقة من البعض الاخر والخرج
البعض الاخر من كونه محققا ان كونه المحقق ابلغ من جميع ما عده من الطرف
المحقق ليس شرط وحاصل الجواب من الثاني ان المراد بوحدة الاعجاز الوحدة
النوعية الاعتبارية بمعنى انه حد من الكلام لا يمكن للغير معارضته ولا ينافيها التقيد
والتفاوت في جهتها التي هي البلاغة على ما حققناه في حواشي المطول بالامر عليه
خلافاً لغير الكلام حيث لا ادرى بضبطه ولا وحدة تحميه **باب ثلثون في قوله تعالى**
الكتاب مرتب على مقدمه وقسمين اقول فان قيل هذا مخالف لقول انصرف الله تعالى
فيما بعد فصاعداً كغيره على قسمين قلنا قوله ذكر بعد فرائضه عن المقدمة فماده بالكتاب
مكسوايا فلا مخالفة ولذا قال فضع بالافادون الواو ال وهو مزيل بيانى
الترجيح والاجتهاد **الاول** هذا جواب اشكال تقديره ان القسم الاول كيف
يكون مبني على اربعة اركان وفيه بيان سوى الاركان بل الترجيح وباب
الاجتهاد وتقرير الجواب ان ذلك الباب من قسمه الاركان وترا بوابها
داخله فيها قال لان من خواص الطالب لكثرة الضوابط **قوله** اعلم ان الطلب
لكونه فعلا اختياريا لا ينافي الا بارادة متعلقة بخصوصية الطلب موقوفة على
امتيازه عما عده فاذا كان اكثر الكثرة جهة واحدة كما في ما نحن فيه فحينئذ
الاتى على الطالب ان يعرف بتلك الجهة والافق مابينه ويضع وقته فيما لا يهمل
وذلك لانه لو لم يتصوره بوجه محتمل طلبة وان تصوره بما به وغيره لم يتصلق
الارادة بخصوصه وان تصوره بوجه قصد تحصيله في حين جزئى لا يعينه
بتميز المطلوب عنده ولم يأت من ان يوقيه الطب الى غير ذلك ففوت ما بينه و

ويستغل بغيره وان توجه الى صور كل واحد منها بخصوصه فغيره غير ذلك ان
لم يتناه اوله بغير ان تناسلت كما هو الظاهر ان اسم العلوم انما وضعت
بازاء قواعد موزونة وان جاز ازدياد فروعها بعد التدوين وعلى التقديرين
يلزم الفوات والضياع اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلانه ج تفريقا
من اوقاته الى ذلك فربما لا يفي باقتضاها التحصيل المطلوب فليزم ما ذكرنا وفي
هذا البحث زيادة تحقيق وتزقيف ذكرنا ما في حواشي المطول قال فليكن تعريف
اقول كل من الترتيبين مقصود ههنا عنى مقدمة الشروع على بصيرة اما اللقبى
فلما ذكر في الشرح قبله واما الاضافى فلما ذكرنا في الاول وسيله الى ما هو من
المبادى الضرورية لان الاصول المراد بها الادلة الاربعة اما نفس الموضوع
ان كان الادلة فقط او بعضها ان كان الادلة والاحكام جميعا على ما بينا
وابا ما كان تصورهما من تلك المبادى ولهمذا قال المصنف رحمه الله تعالى في المتن
فيبحث فيه عن احوال الادلة المذكورة وجزؤه الثاني مما يحتاج اليه اللقبى لا يفتى
فيه ايضا فظهر نصف ما قلنا ان المقصود في هذه المقدمة هو تعريف
اللقبى وما ينتمى من بيان موضوع العلم اللقبى باصول الفقه وخصم
هذا الكتاب المؤلف فيه فان هذه الامور من مقدمات الشروع لما تضمنه الكتاب
من مباحث هذا العلم لكن المعنى الاضافى قرن بالمعنى اللقبى في ابيان ما ينتمى
من علاقة الفقه وملاحظة المعنى الاضافى في المعنى الثاني للقبى ان نظرا
الى ان المعنى العلمى هو المقصود في الاعلام **اقول** يعنى انما للفظ اذا انفصل
الى العلمية يكون فيه معنيان متقولا عند متقولا اليه والمقصود فيه هو المعنى
الثانى وفيه كذا لانه ان اراد ان المقصود فيه ذلك مطلقا فلا نسلم ذلك
كيف وقد يقصد المعنى الاضافى كسب النعام وان اراد ان المقصود فيه ذلك من حيث
كونه غلا سلهه لكنه لا يفيد لان ذكر الاضافى ههنا ليس من حيث العلمية الا ان
يراد انه المقصود في الاعلام الاصطلاحية بالنظر الى ذلك الاصطلاح فانما كان
علما عند ارباب الفقه المبرزين فيه جعل اصلا في المقصد فان وانه من الاضافى
بمنزلة البسطة من المركب **قوله** فيه كذا لانه ان اراد ان اللقبى بمنزلة الجزء

من الاضافي فلا وجه لذلك اما بحسب النظم فلا اتحادا واما بحسب المعنى فلان كل من معنى
الاصول والفقه مضاف للمعنى اللقبى اما الفقه فظاهر واما الاصول فلا انها جميع اصل
معنى اللقبى وموجب المعنى اللقبى كان قيل المراد بالاصول ليس المتبنا مطلقا بل مقبلا
فيقول الى المعنى اللقبى لان ما بالاصول متبنا للفقه واوله لم يكن في ذلك
حقيقة العلم بل السائل قلنا لان جميع مسائل الاصول متبنا للفقه واوله لم
كيف وسيا ان بعضا من مسائلها بيان شرائط وقواعد مقبلة في مسائل هي
المتبنا للفقه ولو لم يكن هذا المعنى مستفادا من مجموع اصول الفقه والكلام انما
ينتمى الى مستفيدة كذا المعنى من الاصول فقط وعامة ما يمكن ان يقال المراد بالاصول
التي هي التي جعل اللقبى رحمه الله تعالى المعنى عبارة عن العلم بها وهذا المعنى مستفاد من
الاصول المقيدة بالاضافة الى الفقه والتفيد غير المجموع فالمفيد حقيقة للمعنى اللقبى هو
الاصول فقط لكن بهذا الاعتبار على ان المعنى اللقبى هو العلم بالقواعد والشرائع من
الاضافي هو القواعد لكن لما كان بينهما وبين العلم بها ملازمة قوية نزل منزلة العلم
انما قال بمنزلة البسيط لذكر كنهه في حق المعنى رحمه الله تعالى فيما ساقى بان المراد بالاصول
الادلة الاربعة فليست مثل قول فان قد تفرقة قول اي تفسير الفقه بان يقدم تعريف
اصول الفقه باعتبار الاضافة قال والا ارجع الى ايراد نفسه تارة في اللقبى قول
اعلم ان مراد الشارح رحمه الله تعالى بيان سبب عدول المعنى رحمه الله تعالى عن
طريقه الى الحاجب رحمه الله تعالى وسلكه طريقا اخرى وما ذكره يفيد ذلك لان
التعريف اللقبى الذي ذكره ابن الحاجب رحمه الله تعالى سندا على تعريف الفقه من
الذات لان حيث كونه مدلول لفظ الفقه فاذا قدم التعريف اللقبى يحتاج الى
اعادة تعريف الفقه في التعريف الاضافي مرة اخرى ليعرف من حيث انه مدلول لفظ
الفقه كما فعل ابن الحاجب رحمه الله تعالى بخلاف ما اذا قدم الاضافي حيث يعرف
الفقه بالاجئين فلا يحتاج الى المادة تعريفه في اللقبى بل يكفي فيقال هو العلم
بالقواعد التي تتوصل بها الى الفقه كذا فعله المعنى رحمه الله تعالى فالاعراض بان يكون
ان يقال في اللقبى ان العلم بالاحكام التي تتوصل بها الى الفقه ثم بين معنى الفقه
في تعريف الاضافي فلا يحتاج الى تعريف الفقه مرة اخرى لا يرد على الشارح رحمه

الله تعالى لانه لا يقدح في غرضه كما عرف وهو مع ذلك بطا في نفسه اذ لا معنى في
الاخذ في تعريف الاضافي لان المقيد ليس الا الاصول فقط قال وان كان
اصول الفقه عند قصد المعنى الاضافي جمعا قول بعض هذه الصابة التي احدها انها
الاصول وثانيها بنفسها الاضافة لا الاصول المضافة الى الفقه وان سبغوا
ايها ببعض الاوامر بلا امتناع قال واللقب علم يصح مدح او ذم لاول معنى
باعتبار منهوه الاصل فان ذلك قد يقصد بقا قال واصول الفقه علم بهذه الفقه
التي قبله من اعلام الاجمعي لان علم اصول الفقه كذا يتناول افراد مستعدة
اذ القام منه يريد غير العلم بغيره خصوصا وان اتحد معلوما ههنا فان قبله من ارباب
الاجمعي لا يخفى ان الافكار بينا في الحقيقة لان الموضوع لم يحجج الحقيقة المتخذة في
الزمان وهي لا تقبل التزايد قلنا الموضوع له ما قوانين واصول يمكن ان يتوصل
بها الى استخراج المسائل المتزايدة او المجموع كمن المتزايدة بمنزلة الاركان الزاوية
كما لا يتغير التسمية بنفسها فلذا يزداد وان الطفل مثلا اذ استمر يكلم فلم يزد
بعض اعطائه بحسب كبر السن واللحمة ويحذف ذكر لا يتغير التسمية بذكره ولا يخل بالحقيقة
فكذلك قال فيحتاج الى تعريف المضاف وهو الاصول والمضاف اليه وهو الفقه قول
معرفة المضاف من حيث هو مضاف يتوقف على معرفة المضاف اليه فاذا احتاج
الى تفرقة بين وجب تقديم المضاف اليه على مضاف ولذا قال لا مدى رحمه
الله تعالى في الاحكام اصول الفقه مؤلف من مضاف ومضاف اليه وليرفع
المضاف قبل معرفة المضاف اليه فلا جرم وجب تعريف معنى الفقه والاعم
معنى الاصول ثانيا والعجب من ابن الحاجب رحمه الله تعالى كيف لم يبين
عليه ما هذا حتى عكس اللزوم لان يقال انما لم يقبل الحجة المذكورة قال لان تعريف
المركب يحتاج الى تعريف مؤداته الفيرانية يعني من حيث يعرف بها مثلا لا بد في معرفة
البيت من معرفة الارض والحداد والسقف من حيث يعرف بها تاليف البيت منها
لان حيث انها جواهر واعراض او نحوه كذا فان قيل ان اريد معرفة المركب
بكنهه فلا بد من معرفة مؤداته كذا وان اريد معرفة بوجهها فلا حاجة الى
معرفة اصلا لجواز تصور باعتبار عارض قلنا الحصر ممل بالمراد معرفة

من حيث هو مركب تركيبا خاصا فلا بد من معرفة المفردات من حيث هي تركيبها
بوجه خاص فان البناء يحتاج الى معرفة اجزاء البنية من حيث هي البنية و
ما تعلق به من الاستقامة والاعوجاج ونحو ذلك لا من حيث انها مركبة و
بسطة او نحو ذلك اذ لا دخل لهما في صحة تركيبها واصول الفقه تركيضا في
والعلم معنى كذا فلا بد من معرفة مفرداته من حيث هي الاضافة بينها **قال**
ويحتاج الى تعريف الاضافة ايضا **القول** لا يقال قد اعترف بان المركب انما
يحتاج الى تعريف مفرداته الغير البنية ومعنى الاضافة بين كما اعترف ايضا
حيث قال للفيلسوف بان معنى اضافة الشقاه فلا يكون تعريفها محتاجا اليه لانا
نقول للعلوم المتقاربة من معرفة قواعد العربية التي جعلوها مبادئ للاصول
لا يقتضي البنية بمعنى البرية للفتنة عن التغير وهو ظاهر لمن لم ادنى مسكة
قوله اضافة الشقاه وما في مضافه اولى من قول بعض المحققين رحمهم الله تعالى
اضافة اسم المعنى لانه مبهم لولم يرد به هذا المعنى لم يستقم واراد بما في معناه من
الاصل فانه بمعنى الدليل او البنية قوله ما ينبغي على صيغة الجمع مول فان ابنتي
مفد صرح به الجوهري رحمه الله تعالى قوله مثل الراجح يقال الاصل الحقيقة و
يراد الراجح على المجاز والافتقار الكلية يقال لنا اصل وهو ان الحقيقة
على المجاز والدليل يقال الاصل في هذه المسئلة ونحو ذلك وهذا
يندفع ما يقال **القول** اي بان النقل خلاف الاصل ولا ضرورة تدعو اليه لان
كونه بمعنى الدليل يستفاد من الاضافة الى الفقه من غير شمول لغیر المقصود
يندفع ما يقال ان المعنى العرفي اعني الدليل مراد قطعا فاي حاجة الى حمل
بالمعنى اللغوي انما هو المقصود ونحوه فان الحاجة اليه عدم الاركان
الى محذور النقل واما محذور الشمول لغیر المقصود فيدفع بالاضافة كما عرفت
وال فان قلت ابتداء الشيء على الشيء **القول** تحقيق السؤال ان الانشاء
من مقولة الاضافة وكل اضافة مفرد في الخارج فلا وجه لتوصيفه بالمتى
المتلزم للوجود الخالص اما الصوري فظاهر واما الكبري فلما ذكر
جمهور المتكلمين رحمهم الله تعالى وكذا الفلاسفة من اذنه مقدرة في علم الكلام

الكلام حتى ان بعضا من الفلاسفة قالوا بوجود بعضها المستلزم باننا نستطيع
بنوعية السماء وتحتية الارض والوقية زبد وبنوعية نمر ونحو ذلك سواء وجد
لغيره العقل او لم يوجد فيكون كذا من ذلك بوجوده عينيا لا اعتبارا عقليا ورو
بان القطع انما هو بصرف قولنا السماء فوقا كما في قولنا زيد يمشي وهو لا يمشي على
وجوده العقول والعمى في الخارج فانه انما يلزم اذا كان في الخارج فالوجود شيء ولا
يكفي كونه ظرفا لنفسه وتحقيق الجواب ان توصيفه بالمتى مستلزم وجوده الخارجي
وانما يستلزمه اذ لا يقتضي بنية شيء في الخارج كونه محسوسا وليس كذلك فلو ان كان
نسبة اليه لكون طرفه محسوبين كقولنا وجد انبه حتى فاذا اراد بالمتى هذا
المعنى يدخل فيه مثلا ابتداء السقف على الجدار لكون طرفه محسوبين بالبناء وابتداء
الشيء على الشق منه كالقصر على المصدر لكون طرفه محسوبين باسمه وتوسيمها
ينبغي ذكره لكونه لا يجوز ان لا يصير التحقيق البنية على اعتبار العقل بل يكفي بما
يفهم كسب العرف من ان ابتداء السقف على الجدار وابتداء بعض اجزاء الجدار على
بعض ونحو ذلك محسوس وان كان مقتضى العقل انه مقتول محقق فاذا اراد بالمتى
هذا المعنى يخرج مثلا ابتداء الفعل على المصدر من اذ لا بعد ذلك محسوسا في العرف
ايضا ولا يدخل في العقل تفسيره وهو ترتيب الحكم على دليله ولا وجه في تفسير
للعقل بما ذكر وكيف لا يبطل تفسيره وهو مثال له وحزني من جزئياته فان
ابتداء المجاز على الحقيقة والاحكام الجزئية على القواعد الكلية والعقول على علمها
والافعال على المصادر ومثلهذا ابتداء عقلي قطعا ولا يصدق على شيء غيرها
انما ترتب الحكم على دليله اذ ان اراد بالحكم ودليله الحكم والدليل الشرعيان فظاهر
واما ان اراد به لا يتم فلان الحقيقة لا يدل على المجاز بل الراجح عليه هو اللفظ مع
القرينة كما ثبت في بوضعه وكذا القاعدة الكلية ليست دليلا على حكم الجزئي ولا
لم يوضع لفظ الاصل مرة للدليل واخرى للقاعدة الكلية وكذا المصدر لا يدل على
الفعل شق بل لا مبالغة وهو ظاهر واما عدم صدق على ابتداء العقول
على علمها فمحل منافاة لان العقل يستدل بها على معلولاتها التي هي احكامها
ابتداء عليها فيلتزم ان قيل لم لا يجوز ان يكون هذا تعريفنا بالمتى

اداة الشبهة لا يحارقلنا التعريف بالنال في قوة التعريف بالعرفان ووجه
الثابت يكون امرا واضحا فوجب ذكر الارادة ليعلم منها الشبهة فنقل عنها الى الثاني
الميزة فلو حذف للايجاز لا الى القيمة والافاز فالوجه الذي نقله المنصف هو
بتدقيق المصريح انه تعالى ان يقال لم يرد به غير الانشاء العقلي حتى يرد عليه ما يرد
بل يقين ما هو المقصود منها وذلك لان مقصود الحق سبحانه تعالى من ان يبين ان
وجه الله تعالى يوم الاصل لم يزل الحكم الشرعي حذرا عن ارتكاب خلاف الاصل الذي هو الفعل
بقدر الامكان فلا حرم جعل الانشاء مثلا للابتن الحثي بالنظر اذ الانشاء العقلي
المقصود منها وهو ترتيب الحكم على دليله اذ لا فائدة في التعميم لغو المقصود فكانه قال و
الابتن العقلي وهو من ترتيب الحكم على دليله فينا ثل فانه دقيق وكما ليقول حقيقة
قال اما به ان يكون لها تحقق وثبوت قول فيه تكال وهو ان المور في الكتب
الكلامية ان الماهية من العقول الثانية التي لا تحقق بها في الخارج وان تحقق الثبوت
والوجود الفاظ مترادفة وان الوجود عندنا محمدا في الخارج اذ لا نفور الوجود
الذي في فلا معنى لقوله الماهية اما ان يكون له تحقق وثبوت مع قطع النظر عن
الفعل وهو ظاهر ولا نقول ان الثانية في نفس الامران موجود في حد ذاته ان ليس
وجوده ذكر باعتبار المعنى وفرض الفرض بل لو قطع النظر عن كل اعتبار وفرض كان
هو موجودا وذلك الوجود اما اصيلا وخطي لم يزل الى الثاني لاننا لا نقول في حق
الاول وقد بطل فان قيل المراد بوجودها وجود جزئيات بالصدق عليه قلنا لا
معنى لغير الجنس والنوع من الاعتباري بمعنى المردم في الخارج بل الوجود ان المردم
من العقول الثانية اما هو مفهوم الماهية والماهية المردم فبها يميز مفهومها
بل ما صدق عليه ذلك المفهوم والمراد بوجودها وجود جزئيات ما صدق عليه ولا
وجود لمفهومها بهذا المعنى فظهر الفرق بينها وبين الجنس والنوع لان المراد
بها مفهومها ولا وجود له بهذا المعنى بل الوجود ما صدق عليه معروض ذلك
المفهوم قال ولا بد فيها من احتياج بعض الاجزاء الى البعض قول اي لا بد
في الماهية الحقيقية من احتياج بعض الاجزاء الى البعض اذ لو استغنى كل
منها عن الاخر لم يحمل مهابتها واحدة وحده حقيقة كالحق الموضوع

بحسب الان قال انما هو الترتيب حقا لله تعالى في شرح المواقف قالوا هذا الحكم
الذي يرد به و تمثيل الموضوع فالتناقض بينهما بان اللازم انما هو احتياج الماهية
الى الاجزاء لا احتياج الاجزاء بعضها الى بعض ووجه ذلك كالاتي الموضوع
اجزاء اشياء ووصف ابتداء بغير علم قولنا قال بل لا بد من بارز في
الذي ينشئ عليه غيره ونحوه حقيقة الحق التركيب عليه اذ لو قال ان ذلك لغو ان الموضوع
له هو العقيدة التركيب قال وانتم لا تميزون بين عدة امور في جواز تسميتها بغير علم
المقارن الله تعالى ان المتبادر من قولنا اما به اعتبارية بالمرتبنة احكامها بها
بها بحيث لا يوجب من الماهية الاعتبارية شيئا وتقررا جواب ان التمثيل
لا يقتضي الاختصاص بها ولا ينافي كون بعض اعتباريات بساط لان مقصود
توضيح الماهية الاعتبارية بمثال وهو لا يقتضي ارادة الامثلة من كل فرع
ولو سلم انه يقتضي الاختصاص بها فلا فساد فيه لان تلك البسيطة اما
يقال لها في الفروع الامور الاعتبارية لا الماهية الاعتبارية فلا ينافي في حده
وان ما يتقوله الواضع ليضع بارائه اسما قوله في كتابنا اولاً فلان
ما يتقوله الواضع ان كان عبارة عن الامر الخارجي وما في حكمه لزم ان لا يكون
الموضوع له معنى ومفهوم ما حاصل في العقل وقد مر حواجلا في وان
كان عبارة عن الصورة العقلية لم يصح قوله انما ان يكون له ماهية حقيقة
لان الماهية اما هي الامور الخارجية وما في حكمها وانما ثانيا فلان ذلك
اشي اشار ان ما يتقوله الواضع فيكون المعنى اما ان يكون متفقا
نفس حقيقة متفعله وفاسده لا يخفى وانما ثانيا فلان ذلك في قوله اما
ان يكون متفعله نفس حقيقة ذلك الشئ بشاره ان ما يتقوله الواضع فليزم
ان يكون المتفعله متفعله وجوب عن الكلام انما انما ان ما عبارة عن الاول
قوله لزم ان لا يكون الموضوع له معنى حاصل في العقل قلنا انما يلزم ذلك
لو رجع ضمير بارائه الى ما ليس كتركيبه رجع الى الحاصل في العقل المتفعله
من قوله ما يتقوله الواضع فان الواضع انما ينصو عليها بوجه وسما
ويضع بارائه تلك الوجود والحق في الفاظهم ان تلك الاشياء قد يكون

تركيبة

حما

حقائق وما يشاء نفس الامر وقد لا يكون تعريف الماهية الحقيقية لشيء من حيث
 انها ماهية حقيقية اي مع العلم وملاحظتها تعريف حقيقي يسمى حقائقا فان افا تصور
 الماهية في الذات بالذاتيات كلها وناقضا ان افاد تصور يافيه بعضها ويسمى سنا
 ان افاد تصور يافيه بالعرضيات المحضة والمركبة منها ومن الذاتيات وتوفيق
 مفهوم الاسم وهو الذي ينفصل الواضع فوضع الاسم بازائه سواء كان لاصري عليه
 ماهية حقيقية في نفس الامر وان لم يعتبر ولم يلاحظ او لا تعريف اسمي تفيد شيئا ما
 وضع الاسم بازائه ابا بلفظ انهم كقولنا الفضفاز الاسد او بلفظ شتمد على تعريف
 ما دل عليه الاسم اجمالا كقولنا الاصل في الجنس والفرع ونحو ذلك فظهر ان التعريف لا
 ما لا يكون تعريف الماهية الحقيقية لشيء من حيث هو بل يكون تعريف الماهية
 اصلا بل بيان ان اللفظ لا يمعن وضعه او كان تعريف الماهية الاعتبارية او
 الحقيقة كمن لا يثبت هي هي بان لم يعلم كقوله بعد والاسم في المعنى فان اللفظ
 ايضا على ما قال ان الله تعالى في حواشي شرح المختصر ان اللفظ عند التحقيق
 هو ان يقصد بيان ما ينفصل الواضع موضع الاسم بازائه سواء كان بلفظ مرادف او
 بالتوازي او بالذاتيات حتى ان ما يقال في اول الهندسة ان الثلث شكل محيط به
 نلته اضلاع تعريف اسمي ثم بعد ما تبين وجوده يصير هو بصفته حرا حقيقيا في
 ادعى المقابلة بينهما فليست النقلة من يكون كلامه هي على مثل ان ينع والحق
 وسائر المحققين رحمهم الله تعالى فاصحح كثير من الخرافات منها ما قيل ان
 التعريف الحقيقي اما مقابل للاسم كما ذكره المحقق رحمه الله تعالى واما مقابل لللفظ
 وهو الذي افا دله الماهية الغير الحاصلة سواء كانت موجودة في الخارج او لا
 والحقيقي بهذا المعنى يتناول الاسم ويح لا يفتح جعل الشايع رحمهم الله تعالى
 التعريف اللفظي كقولنا الفضفاز بالاسم من قبيل الاسم لان الاسم
 الذي هو مقابل للحقيقي ما افاد تعريف الماهية الاعتبارية واللفظ
 ما ليس كذلك لان ماهية الاسديت اعتبارية وان الاسم بالمعنى
 الثاني هو الذي افا د تعريف الماهية الغير الحاصلة واللفظي ليس كذلك
 لان الاسد لا يفيد تصور ماهية الفضفاز لانها معلومة قبل بل افاد

مظهر
 تعريف الحقيقي والاسمي

افاد ان لفظ الفضفاز موضوع له فان قلت ظاهر عبارته شعرا
 افاد من احوال قوته وتعرف الموجودات فذلك هو اسمها وقد يكون
 حقيقيا واخرى تخريجه ان مقتضى ما ذكر ان يكون تعريف الماهية الحقيقية تارة
 حقيقيا وتارة اسميا والمفهوم من ظاهر عبارة المحقق رحمه الله تعالى ان حقيق
 البنية حيث قال التعريف اما حقيق كقولنا تعريف الماهية الحقيقية واما اسمي كقولنا
 انما هي الاعتبارية فان تعريف الماهية الاعتبارية لا يكون الا اسميا بلا
 مرتبة وقرينة المقابلة يقتضي ان لا يكون تعريف الماهية الحقيقية حقيقيا
 وتقرير الجواب ان المردول عن ظاهر العبارة جائز دامه سهل فانه اذا
 اعتبر قيد الحقيقة وقيل المراد كقولنا تعريف الماهية الحقيقية من حيث انها ماهية
 حقيقية يستقيم الكلام وتظهر المراد لكونه لا يكون في ظاهره تحقيق للقيام بل
 التحقيق ما افاده الشايع رحمه الله تعالى في التوفيق بالامر عليه فان وشرط
 لكل التعريفين الاطراد والانعكاس فواء اعلم ان المراد بالشرط ما يحقق
 مساواة الحد المحدود وعلى ما هو النوط في التعريفات مطلقا عند التناظر في رحم
 الله تعالى وفي التعريفات العامة عند المتقدمين رحمهم الله تعالى فان انتقامها
 اما باعتبارية الحد من المحدود او باختصاصه منه فاذا اعدم الاول يحصل الاطراد
 واذا اعدم الثاني يحصل الانعكاس ولما كان انتفاء مساواة في صورة
 عمومهم اظهر جعلوا صدق المحدود على كل ما يصدق عليه الحد بحيث لا يوجد
 الحد بدون المحدود في صورة من الصور اطراد استقام في الاعتبار و
 جعلوا صدق الحد على كل ما يصدق عليه المحدود بحيث لا يوجد المحدود
 بدون الحد في صورة من الصور انعكاسا مؤخر في الاعتبار قوله وبالامر
 بعد الحد ما ينافي اشارة الى ان الاطراد ليس عين المنع بل مستلزم له وكذا
 الانعكاس ليس عين الجمع بل مستلزم له ايضا كما سيأتي في قوله واما
 العكس فاحذر بعضنا **ول** آتمة في قوله بانه عكس في الاصطلاح ايضا
 لانه عكس في الكلية الاولى نظرا الى خصوص ما ذكرنا لان انتصا الكلية
 الموحدة اذا كان تابعها مساويا تقدم ما انعكست كلية وانما لم يعتبرها

المنطقيون رحمهم الله تعالى لعدم الثبات في المادة وفيه بحث لان مساواة
 التالي للمقدم انما ثبت اذا ثبت مساواة المحدود للمحدود وهي ثابتة اذا ثبت للحدود
 والانعكاس باعتبار مساواة في بيان معنى الانعكاس بجزء بوجود السرد
 قبل وجوده قال والحاصل واحد فوجه يعني ان حاصل التبيين المذكورين
 للعكس وما لهما واحد وهو كون الحرجات لافراد المحدود وان كان بين
 نفسه ما فرق تبني عليه ان يلزم لكل منهما كون الحرجات معا لازمة للاول
 فظ واما الثاني فلانه عكس لفيض للاول فلا زمان لانه اذا صدق كل انتفى
 الحرجات انتفى المحدود بصدق كما اوجز المحدود وجد الحرجات والانتفى الحرجات من بعض افراد
 المحدود فيكون ذلك البعض انتفى عنه الحد وصدق عليه المحدود وهو مناف
 لصدق قولنا كلما انتفى الحد انتفى المحدود ففعل ان هذه العبارة لا يدل على الجمع
 عين العكس كما توهم حتى خالف ما فهم من كسوع ان العكس يستلزم للجمع لا العدم
 ان كلامه انما يرجح الله تعالى لا يدل على ان قولنا كلما انتفى الحد انتفى المحدود
 يدل على ان الجمع باحدى الدلائل اثبت حق بصدق عليه الاعتراض بان الامر
 ليس كذلك ويكون قوله والحاصل ما يثبت الى دفعه فان قيل قد تقرر انما
 ان الجمع لازم له قلنا اللزوم مطلقا لا يقتضي اللزوم بالمعنى الاضيق كما هو
 المستعمل في الالتزامية بكونه غيرين او بيبا بالمعنى الاعم وانه يبين
 ان لفظ الاصل هو قول قبل هذا التعريف لفظي قد توهم اسمها وقد
 عرفت جوابه ما سبق قال وهذا لا يدخل في بيان مساواة التعريف هو قبل
 فائدة قوله ولا شك ان تعريف الاصل تعريف اسمي اثبات وجوب الاطراد فيه
 فان مراده ان هذا التعريف اذا كان اسما وقد علمت انه شرط لكل التعريفين
 الفرد والعكس يكون الاطراد لازما فيه والحال انه غير شرط فيه بحث لان محصل
 كلامه انما يرجح الله تعالى ان الاطراد مانع لفظا للتعريفين كان تعريف احدهما
 ببيان اشتراط الاطراد لغوا بل يكفي ان يقال ابتداء والتعريف الذي ذكر
 في المحمول لا يطرده فلا يرفع هذا الكلام وقيل قوله ولا شك انه متفرع على
 قوله التعريف اما حقيقي او اسمي وقوله والتعريف الذي ذكر في المحمول لا يطرده

متفرع على بيان معنى الطرد يعني اذا كان الطرد فاذا ذكر في التعريف المذكور ليس
 بطرده ولا يخفى على من له ادنى دراية في اساليب التركيب ان هذا التوجيه
 يقتضي التقيد في الكلام وان الفاء في قوله بالتعريف الذي ذكره ينادي على مساواة
 قوله ومنها بحث من وجوه **قول** الجواب عن الاول ان المقصود رحمه الله تعالى
 منها معرفة من علم الامام رحمه الله تعالى وهو من يشترط المساواة حتى قال في
 شرحه للاشارات للازم التعريف للشيء لا يمكن ان يكون اعم من الشيء ولا
 اضيق بل يجب ان يكون مساويا فتجوز اخرين التعريف بالاعم لا يدفع الابهام
 عنه واما قولنا انما يرجح الله تعالى فان كتب اللفظ مشحونا فكل ما صحح منه
 به تتبع كتب اللفظ ومن انكره فكأنه لم ينظر في الصحاح وما قبله عليه ان ما ذكر
 في كتب اللفظ انما هو التعريف اللفظي لا الاسمي غاليا فقد عرفت جوابه وعن
 الثاني ان محصل كلامه ان الله تعالى منه اطلاق لفظ الاصل على الفعل
 واستعماله فيه وانما يصح الجواب عنه اذا بين الاطلاق وفتح القول بالنقل
 عن يقد به ولا يكفي مجرد منع عدم صدق الاصل على الفعل والاستناد
 بما ذكره وعن الثالث ان كلامه في ذلك الباب لا يدل على ان كل محتاج اليه فهو
 اصل حتى يطرده تعريفه بالمحتاج اليه وانما يدل انه اذا وقع الاشتداد بين الاصل
 الذي هو الحقيقة والفرع الذي هو المجاز وقصر التميز بينهما بغير الاصل بالمحتاج
 اليه والفرع بالمحتاج توفيق بينهما كبح خصوص المقام ولا يلزم منه القول
 بصحة تعريفه بـ مطلق وذلك لانه قال ثم اذا عرفت ان معنى المجاز على اطلاق
 اسم اللزوم على اللازم والمزوم اصل واللازم فرع فاذا كانت الاصلية والفرعية
 من الطرفين كالعلم مع المعلول الذي هو علمه غائبة لهما وكما هو مع العلم
 الجزئي تبع للكل والكل محتاج الى الجزئي وكما هو في ذاته اصل بالنسبة الى الخلق لا صاحب
 الحال الى المحل وعن الرابع ان ما سبق ليس بغير الاشارة العقلية بل
 بل بيان ان المراد بالابتداء العقلي هناك ترتيب الحكم على دليل وقد فهم من ان
 مطلق ترتيب امر على اخر في العقل وهو صادق على ابتداء الفكر على الامور المتروكة
 قيل لا يخفى انه اذا اول كلامه ان الله تعالى بالشيء سقما هذا السؤال

ض

وانت خير بانه ان اراد ان يعرف بالثبات فقد عرفت ضعفه وان اراد ما ذكرنا
 فباريته فافرة عن افادته **قال** صرح شيخنا صاحبها دون **الاحكام** لعل
 عدم نفيها برعاية الادب لانه منقول عن الامام الاعظم نور الله تعالى وجهه
 الشريف **قال** يجوز ان يعيد بالنفس العبد لنفسه لان اكثر الاحكام متعلقة بالبدن
 البدن **اقول** واشاره الى ان مالهها وما عليها عبارة عن احكام
 اعمالها والمراد بمعرفة احكام اعمالها معنى الوجوب والحرمة ونحوهما
 فكانه قال يجوز ان يرد بالنفس العبد المركب من الروح والبدن لان اكثر الاحكام
 المرادة بقوله مالهها وما عليها متعلقة باعمال البدن فان قيل لا يطابق الدعوى
 لان العبد المذكور في الدعوى مركب من البدن والروح والذكور في الابدان هو البدن
 فقط قلنا عمل البدن لا يحصل الا بالروح وعدم التفرق له لغاية الوضوح **قال**
 وان اردت النفس الانسانية **اقول** يعني بها الروح الجسدية في البدن كما قاله
 جمهور اهل السنة فلا وجه لما قيل ان الوجه الاول متعين لان اهل السنة هم
 نقلا يقولون بالنفس الشاططة فانهم انما ينفقون للنفس المجردة ولا يفهم من عبادة
 الرابع رحمه الله تعالى **قال** والعبد الاخير مما لا دلالة له عليه اصلا **قال**
 قد يدل عليه **قال** الواجب الاصح بان رحمه الله تعالى المعرفة بهم لما يحصل
 العلم بعد تكرر المروءة واليسر لال بالافان ولذا لم يقله صفا الباري تعالى انه
 عارف قلت ولو سلم انما في اللغة مطلق لكن تعلقاتها بهنابا من بعد ما اعني
 وما عليها والى على استراق جميع احكامها اذ لا دليل واعدل شاهد على اعتبار
 لامتناع معرفتها بلا دليل وقوة التنباه وانت خير بان يتعارف هذا التعلق
 بهذا التفسير من غير شبهة ان اللغة من العلوم الدينية تنفد مالهها
 ما عليها بالافان على ما ذكره ان رحمه الله تعالى متصلا بهذا الكلام قوله ولا اصلاح
 عطف على الادلة **قال** وقيد ما بالافان اصرازا عما تنفع به **انما**
 انه احزر بعين البصيرة ايضا اذ لا يخرج له سواء **قال** فذكر على هذا التقدير
 تلك معان **اقول** اي ذكر على تقدير كون الامام لا انتفاع وعلى التفسير
 معان لما عليها وما عليها الاول ان يراد بالنفع الثواب وبالضرر العقاب

قائله شريف الدين الجرجاني
 نور الله تعالى روحه

والثاني ان يراد بالنفع عدم العقاب وبالضرر العقاب والثالث ان يراد
 بالنفع الثواب وبالضرر عقاب **قوله** ثم ذكر معنيين آخرين يعني بقوله مالهها وما
 عليها ملاحظة كون الامام لا انتفاع وعلى التفسير الاول ان يراد بما عليها وما عليها
 ما يجوز لها وما يجب عليها بناء على احتمال الامام صلة للجواز كما يقال له ان ينفصل
 كذا واستحقاقه صلة للوجوب وموافقا لثاني ان يراد بها ما يجوز لها وما يجب
 عليها بناء على احتمال على صلة للحرمة ايضا فصارت اشغافا لثمة ختمت ثلثها منها
 يشتمل جميع اقسام ما ياتي به المكلف ومنه الثالث والثاني والثالث ان
 لا يستلزم كذا وهما الاول والرابع واعلم ان ظاهر عبارة التوضيح مالهها وما عليها
 عن نفسه اذ لا ارتباط بين الروح والبدن **قوله** فان اردت بها ما هو الذي
 فاعلم ان ما ياتي به المكلف وان كان يدعي بان الجزء قوله الا لا ينفصل الواجب
 والارتباط بينه وبين الشدة ظاهر وقوله جملته معترضة بالفاء واعلم ففهم المراد
 ينفصل **قال** يعني ان فاعله يستحق محذورا من العقوبة بالنار كما ان
 الشفاعة **قوله** فان قيل المذكور محذور يسوق الكبيرة ومنه ليس محذورا
 عن الشفاعة وان مات قبل التوبة عند اهل السنة وقد قال عليه السلام
 السلام شفاعتي لا أمل اكمل من املتي فكيف يحتمل تحقيق حرمان
 الشفاعة لا يلزم ان يكون للتخلص عن النار كما قد يكون لرفع الدرجة
 كما ذكر شرح الحديث رحمه الله تعالى ولو سلم فالمراد بالحرمان حرمان موت
 لا مؤبد بان يتأخر الشفاعة لم يكن عن الشفاعة لمن لم يرتكب ولو سلم التحقيق
 حرمان الشفاعة لا ينافي وقوة انما لا ينافي تحقيقا في العذاب عنه **قال**
 ثم المراد بالواجب ما شمل الفرض ايضا **قوله** يريد تحقيق مراد المص رحمه الله
 تعالى للتأبير عليه ان الفرض والسنة والفعل خارجة عن الاقسام
 السنة وقد وجب ذكرها وان المذكور محذور اخل في الحرام وقد اورد في
 وتؤبره ان المراد بالواجب الفعلي لا المأمور به لوجوب المشهور وهو
 ما ثبت بدليل فيه شبهة وللغرض وهو ما ثبت بدليل قطعي فان احتمال
 بهذا المعنى شايع عند من مشرب به تتبع كتب الفقه بخلاف اطلاق لفظ

عليها

لزام على المكروه غير ما فانه وان جاز كان الوجه الخامس كنه ليس به وهو هذا القول
المعصية الله تعالى بانكره المواد بالمذوب ما يشترط السنة والنفل ولهذا لم يذكرها **قال**
والمراد بما يأتي به المكلف بفعل معين الحاصل بالمصدر **قوله** اعلم ان كثير من المصادر
يحصل به للفاعل معنى ثابت قائم به كما اذا قام حصوله بمعية من القيام او تحرك
فصله حاله من الحركة وكل من لفظ الفعل وصفية المصدر قد يطلق على نفع
الفاعل ذكر الامر وهو المعنى الصوري ويستثنى تارة كايقاع القيام او النفع في
ذات القيام والقاعد وكاحداث الحركة في ذات الحدث فانه تحرك لا كما يتلوه
في جسم آخر حتى يكون غي كما وقد يطلق على الوصف الحاصل للفاعل بذكر الایفة
وهو المعنى الحاصل من المصدر ويكون وصفا للقيام او كيفية كالمرة وذكر
كالجاء التي يكون الخي ك ما دام متوسطا بين البدأ والنتهى والاول
حقيقة معنى المصدر وهو الجزء من مفهوم الفعل وهو امر اعتباري لا وجود
له في الخارج لا يتبع في مباحث الحس والقبح **قال** والامور المذكورة من
الواجب والحرام **قوله** هذا ايضا تحقيق لما مراد المحقق رحمه الله تعالى من
عليه ان الوجوب والحرمة من صفات الافعال والتركة بمعنى عدم الفعل
ليس من الافعال فلا يوصف بالوجوب والحرمة ونحوها وتقرره اننا لان
ان الشهور ذكر كنهنا قد يطلق على عدم الفعل حيث يحمل عليه فيقال عدم
مباشرة الفعل حرام وعدم مباشرة الزنا واجب ومن غفل عن كون الاطلاق
بمعنى الجزاء قال في قوله الا انها قد يطلق على عدم الفعل في مح لا لان كل واحد
من الواجب والحرام لا يطلق على عدم الفعل بل يقع صفة له واعلم ان معنى
الواجب الذي يوصف به عدم الفعل ملحق المتصف بمقابلته العقوبة باننا
ومعنى الحرام الذي يوصف به عدم الفعل ملحق المتصف بالعقوبة باننا
واما التحقيق الثواب قائم هو بفعل الواجب حتى ان ترك الحرام من حيث
انه عدم الفعل لا يتبع عليه تحقيق الثواب وانما يتبع عليه من حيث انه
كف النفس عنه عند تلبؤ الاسباب وميلان النفس اليه كليا في **قوله**
فان قلت ان حاجة الى اعتبار الفعل والترك **قوله** يعني ان نفي الالزام

في انظر الى المعنى المصدر
والحاصل بالمصدر

تقدر الامكان هو الاصل وقد امكن الاقتصار به على السنة بانراد بالوجوب
اعني من الفعل والترك وكذا المذوب والمباح والحرام وغيره فيدخل في الواجب
ترك الحرام وترك المكروه كراهية تحريم فيكون الواجب ثلثة وفي المذوب ترك المكروه
كراهية التزيم فيكون المذوب اثنين في المباح تركه فيكون اثنين ايضا وفي الحرام
ترك الواجب فيكون اثنين ايضا وفي المكروه كراهية التزيم ترك المذوب فيكون
ايضا اثنين فيكون المجموع مع المكروه كراهية التحريم سنة اقسام وتوزع الى بيانها
لولا نعم بل اقتصار على السنة واريد ان يدرج الواجب فيما ينشأ عليه لم يبح ان يقال
الواجب يدخل فيما ينشأ عليه على الاطلاق او من الواجب ما لا ينشأ عليه
وهو عدم فعل الحرام كما سياتي من هذا ان يكون لكل واحد في كل لحظة
متوبات كثيرة يجب كل حرام لا يصدر عنه بل يجب ان يقال فعل الواجب
يدخل فيما ينشأ عليه كما قال المحقق رحمه الله تعالى من التقصير المذكور لرحم
الكلام ومحصل الحرام **قال** الا ان فيه مباحث **قوله** وان قيل ان اراد
بالمباحث الاعتراضات على القرينة الله تعالى فليس كذلك ان اراد بها حقيقة
لما مراد المحقق رحمه الله تعالى فلا فرق بينهما وبين ما سبق من التحقيق ما وجه تخصيصها
بالمباحث قلنا ما سبق كان بيانا لفرض المحقق رحمه الله تعالى نظر الى الواقع وما
ذكره من ادفع الاعتراضات ووردت على النص رحمه الله تعالى قوله ونهى النفس
كنا جواب عن قوله وفي التزيم **قال** الثاني ان المراد بالجواز اه اقول
هذا دفع لما قيل انه يستعمل جواز في الوجه الرابع في مقابلة الوجوب في
الخامس في مقابلة الحرمة فان اراد به معنى الامكان الخاص لم يستقيم
استعماله في الخامس لانه متناول للواجب وهو ليس بممكن بالامكان
الخاص وان اراد به معنى الامكان العام لم يستقيم استعماله في الوجه الرابع
مقابل التواجب لانه شامل له ايضا وتوزع الرفع ان اراد به في الرابع
معنى الامكان الخاص وفي الخامس معنى الامكان العام ووجه تخصيص
ان الجواز لما كان بمعنى الاذن الشرعي يتناول الوجوب دون الحرمة فاذا
استعمل في مقابلة الوجوب وجب حمل على الامكان الخاص دون العام

والا نرى ان يطلق الجائز على الحرام واذا استعمل في مقابلة الحرمه وجب حمل على
الامكان العام لان غاية ما نرى من ذلك ان يطلق الجائز على الواجب والا
فساد فيه لنوع استعماله فيه شهد به النسخ قال الثالث انما يحرم عليها في الامور
الخامسة **قول** هذا جواب عما يقال ان قوله في الوجوه الخمسة ليس لان جميع
الاقسام فاسد لان المكروه كراهية التحريم خارج عن الاقسام لانه ليس بجائز وهو
ظاهر ولا حرام لانه قسري في الجواب انه داخل في الحرام لان المراد به في النسخ
عن الفصل بحيث يكون فاعله مستحقا للعقاب بالناس سوا كان دليله قطعي
او ظني فيكون من قبيل اطلاق الخاص واردة العام لكن القرينة خفية كما را
ينبغي قال الرابع ان المراد اه **قول** لما استعمل المص رحمه الله تعالى ههنا الترتيب
وقد يكونها عن دليل ورد عليه شك لان الاول ان المراد بمعرفة ما لها وما
عليها اما بقوتها او بالتصديق بشيئها واما ما كان قد يقع توفيق الفقه بها
ليس عبارة عن تقوية القوة ونحوها ولا عن التصديق بشيئها وموافقا لما في الثاني ان
المعرفة اذا قدرت بكونها عن دليل خرجت الوجوه اثبات فلا يصح قوله ويزاد على ما في
الوجوه اثبات فاجاب ان روح الاول بان الحكم مجموع بل المراد التصديق بآكامها
من الوجوب ونحوه كما تصديق بان الايمان واجب ونحو ذلك في الاعتقادات
والتصديق بان تحلية النفس بالفضائل والاخلاق الحسنة وتركها عن الرذائل
والاخلاق الذميمة واجبة ونحو ذلك في الوجوه اثبات والتصديق بان الصلوة و
الصوم واجبان واسبغ والنكاح جائزان ونحو ذلك في العلل والمبررات والوجوه
قد اشار باعتبار الحكم حيث قال كوجوب الايمان ولم يذكر الحكم في الوجوه اثبات والعلل
التي ذكرها اما تقوية الصلوة والصوم واسبغ والنكاح ما هو من الافعال الشرعية
وان كانت مذكورة في الفقه مستفادة من كونه كونه في سبيل المبررات
فان تصور الموضوع من المبادئ التصورية وعن الثاني بانك قد عرفت ان المراد
بما رايه ما عليها من الوجوه اثبات احكامها من الوجوب ونحوه ولا شك انها
يذكر بالبريد والثابت بالوجدان انما هو الفهم ما كان في العلل فان كان حكمها
توفيق بالدليل ووجودها بالاحتساق قال ثم لا يخفى ان اعتراضه على الترتيب
الثاني **قول** يريد بالاعتراض قول المص رحمه الله تعالى فيتمليك في علم انه

انه لا يراد بالاحكام الكل فانه اعتراض لم تجب عنه المص رحمه الله تعالى كما لا يخفى
على ذي بصيرة نظر الى عبارة المص رحمه الله تعالى وان قيل من قال المذكور منه ليس
بالاعتراض بل تعيين للمعنى المراد بالبريد المقيم ثم قال ولو سلم انه اعتراض في وقوع
ثم في موضع الجواب يكون جوابا عنه من غير فرق وهذا ايضا لا يراد ان اراد
جواب المص رحمه الله تعالى فقد عرفت انه لم يجبه عنه وان اراد به جواب الشارع
رحمه الله تعالى عنه فلا وجه له اصلا لان الثاني مع رحمه الله تعالى لم يدع ههنا
اشتغال الجواب عنه في نفس الامر حتى يرد عليه ان الجواب الذي ذكره في جواب ما
بل حاصل مناقشته ان الاعتراض الذي ذكرته على ذكر الترتيب وارد على
هذا ايضا فاجبه عدم ذكره ههنا قال مع ان اطلاق اللفظ المحتمل للمعنى
قول لان المقصود من الترتيب افادة المعرفة للفظ اللفظ اذا احتل معاني
متعددة بلا تعيين المراد لا يحصل ذلك لان اللفظ يكون مشترك في حكم
فلا يراد به جميع المعاني ولا عموم له كما ينبغي ان شاء الله تعالى ولا العذر المشترك
بينها والابن مشترك في معنوي او في حكمه ولا واحد بعينه اذا قرئ اشتغال الترتيب
الصحة ومن ان يوفيهما قبل ان هذا الاعتراض من دفع لان عدم الالتفات
حيث يطلق لفظ محتمل للمعاني يراد به واحد منها بعينه بلا قرينة مصيبة اما
اذا اطلق واريد به معنى واحد مشترك حاصل في ضمن كل واحد من تلك
المحملة فهو مستحسن لا قدح فيه وما نحن بصدد من هذا الفيل فالمراد
بما رايه ما عليها ما يرضى الاقسام الاثني عشر من العوارض الشاملة لما
في ضمن كل واحد من المحملة الثلاث لانهما وما عليها وهي ما عدا الاول
والرابع من المحملة الخمسة فانه لا يباين معشر الاحرار واعتبروا بالاولى الابصار قال
وسمى اعتقادية واصليه ككون الاجماع حجة **قول** فان قيل فعلى هذا يجب
ان يكون كون الاجماع حجة مسألة الكلام لا الاصول وقد ذكر في الثاني كما كان
في موضع ان شاء الله تعالى قلنا انما ذكره على سبيل المبدئية وتبني الصلغة
بما ليس بها الايمان السائل وسبب في اول بحث الموضوع زيادة كتحقيق
ثم الكلام ان شاء الله تعالى قال وهو ليس بمراد ههنا لانه علم **قول** ارادة

صلة

هذا المعنى مع وضوح فساد ما كما افاده ان اذ رحمة الله تعالى قد جوزها
 بالاختار والفاضل الشريف رحمه الله تعالى في حواشيه على شرح المختصر فليقرئ
 والمحققون رحمهم الله تعالى ان الثاني ايضا ليس بمراد **قول** يعني ان الحكم اذا
 حمل على المعنى الاصطلاحي بينهم من الزمنية والعلوية فيلزم التكرار اما انهما الاول
 فلان الشرع ما ورد به خطاب ان شرع واما الثاني فلان التعلق بالفعال
 المختلفين بالاعتقاد او التخييل معنى العملية والمص رحمه الله تعالى لما جوزه اختار
 الى التفسير في دفع التكرار قبل الشبهة على المعنى الاخص وهو ما يتوقف على
 خطاب الشارع والعملية على الاخص ايضا وهو امران الاول ما يتعلق
 بكيفية العمل وهو اخص مما فهم من الاحكام الشمولية النظرية ايضا والثاني
 ما يخص بالجواز وهو ايضا اخص من الشمولية فكل القلب ايضا وجه كون
 الاول نفسا ان التوقيف للتأقية رحمه الله تعالى وهم لا يفرقون بين ما
 ورد به خطاب ان شرع وبين ما لا يدرك كولا خطاب الشارع كما يجي
 في موضحه وجه كون الثاني نفسا ما بالنظر الى الاول فلانه مبني على كون
 الحكم المصطلح ملا للنظري وليس كذلك كما يجي ان من يكون الاجماع حجة
 غير داخل في الحكم المصطلح بوجه بقيد الاقتضاء والتخيير واما بالنظر الى الثاني
 فلان التكرار باق لان مثل وجوب الايمان خارج بقيد الشرعية على ما
 سيأتي عن قريب ومنه كون الاجماع حجة غير داخل في الحكم المصطلح لانه
 الآن ومنه كلام سيجي في موضع ان شاء الله تعالى **وقال** في قوله
 ظاهره على هذا التقدير **قول** هذا اعتذار عن ترك المعنى رحمه الله تعالى
 التفرض لغوا في القبول على هذا التقدير والاستغفار بها على التقدير الاول
 وان قد ذهب الى ان المراد بالشرع ما يتوقف على الشرع **قول** فان قيل
 لم يذهب الى ان المراد بالشرع ما يتوقف على الشرع الى ان المراد به الخطاب بما يوجب
 على الشرع ومنها فرق كثير قلنا ما ذكره ان شرع رحمه الله تعالى وهو معنى
 الشرع فقط وما ذكره المعنى رحمه الله تعالى هو معنى الحكم الشرعي ولهذا
 قال ان شرع رحمه الله تعالى بعدد الاحكام ومنها ما هو خطاب ما يتوقف

وان قيل كان حق العبارة ان يقول الخطاب المتوقف على الشرع او غير المتوقف عليه
 قلنا قولنا ان شرع رحمه الله تعالى في كلامه وانما قال الخطاب ما يتوقف اعتداده عليه
 وان كان فيه كلام يستوعب هناك ان شاء الله تعالى ولا يدرك لولا خطاب الشارع
 الظاهر انه عطف فقيري لما قبله وليس يستقيم لصرفه على الحكم القديم دون ما قبله
 اللهم الا ان يراد بالشرع خطاب الشارع وما يتوقف ما يتوقف ادراكه او
 يقال ما مقدرة قوله ولا يدرك والمراد به وبالمذكور حكم فعل المكلف كما سيأتي
 توضيحه في مقامه ان شاء الله تعالى لا يبقى شك ان قال لان ثبوت الشرع يتوقف
 على الايمان اه **قول** يعني ان ثبوت اعتداله وتصديقه يتوقف على ما ذكره
 اما على الايمان بوجوده لا يرى تعالى فلان المكلف ما لم يعرف وجوده تعالى
 كيف يثبت اعتداله الوضوح الالهي وخطابه تعالى وفكره ظاهر واما على
 الباطن فلان ثبوت اعتداله موقوف على دلائل المعجزة التي يظهر بها الله تعالى في الدنيا
 صلى الله عليه وسلم على دفع دعواه ليعلم صدق الشئع للشرع ودركه يتوقف
 على علمه وقدرته وادبته وعلمه وان ههنا امور اخرى عدا ما القوم فهم
 الله تعالى ما يتوقف عليه الشرع منها حدوث العالم فان معرفة تعالى بوقوع
 على التصديق بحدوثه عندنا سواء كان قبل المحجوز او بعده او شرط
 ما تقرر في موضحه ومنها امتناع تأخير تصديق الله تعالى فان دلالة
 المعجزة على صدق موسى الرسالة يتوقف عليه لتقدير المعارضة ومنها
 اثبات ان جميع الافعال مخلوقة لله تعالى ليكون تعزيبها فان
 الامتناع المذكور موقوف على هذا الاثبات وان شرع رحمه الله تعالى
 اقتصر على الاصول المهمة بها لا يستباحها البواع وانما قال الخطاب
 بما يتوقف او لا يتوقف اه **قول** فيه بحث لان عدم الحكم بما ياتي بوقفه
 نفسه على الشرع بمعنى الشرعية ولا ياتي بوقف ادراكه على الشرع بمعنى
 على الشرع بمعنى خطاب الظاهر لقوان والحديث مع جاز توصيف
 الخطاب بالمتوقف على الشرع يعني ما لا يدرك لولا خطاب الشارع
 فليأمل قال ولما قل ان يمنع توقف الشرع على وجوب الايمان **قول**

ف

ف

لما ادعى الحق رحمه الله تعالى ان وجوب الايمان ووجوب تصديق النبي صلى الله عليه وسلم
لا يتوقف على الشرح ولا يتوقف على قوله لا يتوقف الشرح عليه صرح الشارع رحمه الله تعالى او لا
منع الرب ببقوله ولما قلنا لا يمنع اه واستارنا بنا الى ابطال الدعي بقوله ولا مناف لتوقف
وجوب الايمان واجاب عنه بعض اهل الحق بان الله تعالى لما بعث النبي صلى الله عليه
وسلم الى الناس كافة فكيف لم يعلم في العاجل والآجل بتبليغ احكامه اليهم قام النبي صلى
الله عليه وسلم بالتبليغ فبلغ احكامها منها اعتقاديا ومنها عمليا فجمع هذه الاحكام
التي قام النبي صلى الله عليه وسلم بتبليغها مواسمها في الآخرة المجتهدون من الصحابة
رضي الله عنهم استنبطوا احكامها العقلية وضوءها الى العمليين من الاحكام العقلية و
دقوا المجموع في الكتب فمن الاحكام المدونة في تلك الفقهية والعلم بها هو الفقه
فظهر بذكره ما ذكره المقرر رحمه الله تعالى من تنوع الاحكام الى شرعية يتوقف على الشرح
وعبر شرعية يتوقف الشرح عليه فان الاعتقادات من الاحكام العقلية التي هي
وجوب الايمان ووجوب التصديق بنوة محمد صلى الله عليه وسلم يتوقف عليها الشرح
لكونها جزءا منه وسابقا لوجود الشرح على الاحكام والمجموع المؤلف من
الاحكام العقلية والشرعية متوقف على الشرح لتوقفه على التبليغ العملية للتوقف
على الاعتقادية فلم يلزم توقف المجموع المؤلف على التبليغ الاعتقادية والعملية للتبين
بموجها الشرح وهو زيف ما واولا لان مقتضى ما ذكره ان يكون السائل المظلم
باجمها يتوقف عليها الشرح وقد قرع المحققون رحمه الله تعالى بان ما يتوقف
عليه الشرح انما هو الاحكام السابقة لا غير ما نانا فلا لا يقتضي
الشرح على الاحكام العقلية العقلية ضرورة توقف الكل على الجزء وفساده ظاهر
واجاب عنه ايضا بعض الافاضل بان الخطاب بما لا يتوقف انما هو وجوب
الايمان ووجوب التصديق بالنسبة وما لا يتوقف هو نفس الايمان و
التصديق وبما لا يتوقفان على الشرح المتوقف عليهما لا على جوارهما يعني ان
الدور على ما ذكره الحق رحمه الله تعالى واراد لا يدفع وثابت لا يرفع و
ان روح الله تعالى اعترض امرارا اذ عليه فالجاء في دفعه اليه وكران
ما لا يتوقف على الشرح على غير الحق رحمه الله تعالى هو نفس الايمان بالله تعالى

بالله تعالى وتصديق النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال اي فطلب الله تعالى
بما لا يتوقف على الشرح كوجوب الايمان واخره فان وجوب الايمان مثلا
خطاب الله تعالى ونفس الايمان مثال ما يتوقف على الشرح ولا شك
ان ثبوت الشرح عند المكلف موقوف على الايمان والتصديق فلو توقف
على ثبوت لزوم الدور وان ارج جعل قول الحق رحمه الله تعالى كوجوب
الايمان مثلا لا لا يتوقف على الشرح واعتبره كانه يقول وجوب الايمان
ووجوب لا يتوقف على الشرح لان الشرح موقوف على وجوبه فلو توقف وجوبه
على الشرح لزم الدور فاعتراض عليه بان الشرح موقوف على نفس الايمان
والوقوف على الشرح هو وجوب الايمان لا الفقه فلا دور و مراد الحق
رحمه الله تعالى ليس ما ذكره لا يقال لو كان مراده بما لا يتوقف على الايمان
مثلا كان المراد ما يتوقف في قسمه ايضا نفس الصوم والصلوة والزكاة
وغيرها ولا شك ان نفس هذه الافعال لا يتوقف على الشرح بل احكامها
لا يقال قول تلك الافعال وامانها ما هو من الافعال الشرعية لا شك
في توقفها على الشرح لانه الجبين حقايقها واركابها وشرايعها انكره
فكانه لم ينظر في مباحث الشريعة بل القوب في رد ذلك الجواب ان يقال
ان حمل عبارة الحق رحمه الله تعالى على ذلك بردة قوله الاتي برده عليه
ان الحكم المصطلح ما ثبت بالخطاب لا هو فان وجوب الايمان مما ثبت
بالخطاب بلا مرتبة فلو حمل الخطاب اولا على ما ثبت به ومنه بوجوب
الايمان كيف يحسننا الاعتراض عليه بان الحكم المصطلح ما ثبت
بالخطاب لا هو وقوله الحق صلى الله عليه وسلم لا يتوقف الشرح رحمه الله تعالى عنه
حيث قال نفيا للحكم الشرعي بمعنى الشرع ما ورد به خطاب الشارع
لما يتوقف على الشرح والا لكان الحد اعم من المحدود لتساوله مثل
وجوب الايمان مع ان المحدود لا يتناول ح لهدم توقف على الشرح
وقوله في مباحث الحسن والقصان وجوب تصديق النبي صلى الله عليه وسلم
وسلم ان توقف على الشرح يلزم الدور وايضا وجوب تصديق النبي

صلى الله عليه وسلم

موقوف على حرمه الكذب لاني ان يثبت شرعا يلزم الدور ولا يخفى على من له ادنى فكرة
ان ما ذكره ههنا من طريق الدور هو المذكور في تذكر المباحث بلا تفرقة بينهما فظهر بطلان
ما قيل تزويج الذكر للجبون انه اراد بالوجوب ههنا الاجاب فيلتأمل فانه انما يقوله
والله المرجع والآب **قال** وهو غير مفيد ولا مناف لتوقف وجوب الايمان فيكون
على الشرح **اول** اي توقف الشرح على نفس الايمان والتصديق غير مفيد في لزوم الدور
وانما المفيد فيه توقفه على وجود ما واللام في توقفه لتمامه **قال** كما هو في
عند من ان لا وجوب الايمان **اول** قيل ما ذهب اليه المتكلمون رحمتهما
من ان لا وجوب الايمان ان اراد به ان لا يثبت للوجوب الا بالشرح فهو
غير مستقيم لاننا قلنا ان الوجوب انما يثبت بتعلق الاعاب القديم
القائم بذاته حل ذكره لا بامر آخر وان اراد به انه لا يعلم الوجوب الا بالشرح
فذا لا ينافي ما اشتهر من توقف الشرح على وجوب الايمان وغيره وهو
زيف صرف لا يحتاج الى الاول وتفصيل الشرح بحضاب ان راع
على ما سبق فان مذبح الشرح الى الحق رحمه الله تعالى انه لا يجب على المكلف
شيء ما لم يبلغ اليه دليل صحيح بوجبه وهذا لا شك في صحة الله تعالى
بدل الشرح وذكر القائل بنى ذلك الباطل على ذكر الباطل المستند
الفاسد السابق للشرح حتى اعترض على الشرح المتكلم رحمه الله تعالى
بما هو عن سوابق يرى وعري بلا غور لمذبحه ولا غور على مطلبه
واحق ان من غفل عن هذا القدر فتصد به على التفتيش ظم وغدر وان
وهذا انما يصح على التقدير الثاني لو كان الحكم المصطلح **قول** اي كون التفتيش
بالعملية اخرج النظر بكون الاجماع حجة لا يصح على تقدير حمل الحكم على
المصطلح خرج وجوب الحكم بذكر المعنى الا اذا كان الحكم كذا المعنى شاملا
للتفريق حتى يخصص العمل في شموله كلام صحيح حيث يقول والقائل لا يقول
اذا حمل الحكم في تعريف الفقه على المصطلح فذكرنا القول مكررا فطما لان
من وجوب الايمان خارج بقيد الترجمة على ما مر ومثل كون الاجماع
حجة عند ادخل في الحكم المصطلح خروج بقيد الاقتضاء او التخيير وتسمع

سنا ان من الخطاب الوضعي فيدخل في الاقتضاء ان عم والاف في الوضع
قال اذا اخصل من الدليل هو العلم بان شي لا شيء نقه **قول** فيه بحث
وهو ان الدليل قد ينسب اليه العلم والمراد حصوله به وقد ينسب اليه
غيره والمراد حصول العلم به منه كما يقال الدليل على وجود الصانع هو العلم
والمراد ان العلم به منه ونظيره ان النظري والفروفي يتفان صفتين للعلم
بمعنى ان حصوله يحتاج الى نظر وكسب لا يحتاج اليهما ويتفان صفتين للمعلوم
بمعنى ان حصول العلم به كذا كذا ففهم ضعف كل من الوجهين اما الاول فظاهر
واما الثاني فلان العلم لا ينافي حصول العلم به من غير فلو قال الدليل هو العلم
من الدليل لا تقرر انه العلم لا غير معين تعلق الجار بالعلم المذكور اذ لا ضرورة
في المعنى الى التقدير لم يرد شي **قال** ومعنى حصول العلم عن الدليل انه
ينظر **قول** هذا دفع لما يرد على قول المتكلم رحمه الله تعالى وهذا الفيد يخرج
التقليد لان التقليد وان كان قول المتكلم في ليلته لكنه ليس من الادلة
المخصوصة انه لا يخرج لان علم ايضا مستند الى تلك الادلة غاية ان
يكون بالواسطة وتزوير الرفع ان البناء من العبارة ان يكون ابتداء
حصول العلم واكتسابه من الدليل بالنظر فيه والاستدلال به او الاستنباط حرا
عنه او ما يستدل به بواسطة او سببا لا يكون داخل في العبارة **قال** فلا بد
من زيادة قيد الاستدلال او الاستنباط احتراز عنه **قول** اخرج علم الاول
عليه القلوة والسلام بقيد الاستدلال انما يقع على راي من لم يجوز له الاجتهاد
واما على راي من جوزه فلا يخرج به ففهم ملاحظ عموم الاحكام فان
اجتهاده في البعض فلا يصدق على علم جميع الاحكام من ادلتها بالاستدلال
قال والمتكلم رحمه الله تعالى فهم انه احتراز عن علم التقليد **قول** يعني ان مراد
ابن الحاج رحمه الله تعالى من زيادة قيد الاستدلال اخرج علم جليل و
الرسول عليهما القلوة والسلام والصحيح انما احتراز عن علم التقليد فقط
حيث اخرج او لا يقيد من ادلتها ولم يذكر مع علم ما لم يجرم بان قيد
الاستدلال مكررا لانه لم يفد فائدة من ادلتها حتى لو اعترف ان قيد

استدلال يفيد اخراج علمها مع علم الفقد كان الاول ان ينسب التكرار الى الاول
حيث لم يفد فائدة خاصة لكنه لم يعترف به فبطل ما قبله انما ينسب التكرار
الى الثاني لتأخره في الذكر وان كان الاول ان ينسب التكرار الى الاول حيث
لم يفد فائدة خاصة بخلاف الثاني اذا افاد ما افاده الاول من الاضرار
عن علم الفقد والزيادة التي هي الاضرار عن علم جبريد وانتي عليها الصلوة و
السلام وظهر ان ما نسب ان راجع الى ابن الحبيب نور الله تعالى روحها الشريفين
ان قيدا للاستدلال للاضرار عن علم جبريد والرسول عليها السلام يدفع فقه الاستدلال
اللازم على نعم المحقق رحمه الله تعالى وان ما ذهب اليه الحق رحمه الله تعالى من
التكرار وهم محض فطيل ايضا ما قبل بناء للبطل على الباطل انه قد تبين
بهذا ان ما نقله المؤلف اثار من ابن الحبيب رحمه الله تعالى ان قيدا للاستدلال
للاضرار عن علم جبريد والرسول عليها السلام لا يدفع الاستدلال كما بينا ان ما
افاده قوله عن ادلتها التفصيلية قد افاده قوله بالاستدلال مع الزيادة
فبقوله عن ادلتها التفصيلية مستدركا خالبا عن الفائدة وتبين ايضا
ان ما ذهب اليه الحق رحمه الله تعالى من بطلان قوله بالاستدلال على التكرار ليس
بوجه على ما زعم المؤلف الشارح رحمه الله تعالى غاية ما في الباب انه ليس بذكر محقق
افامع التكرار امرارا بذكرها لا ينافي استظهارنا على التكرار الذي انبأ المحقق رحمه
الله تعالى قال فان قبل حصول العلم عن الدليل مشعر بالاستدلال **قول** هذا
السؤال ليس من قبل الحق رحمه الله تعالى انه ساكت عن علمها بل هو ايراد
على ابن الحبيب رحمه الله تعالى ابتداء بان قيدا للاستدلال لا يقطع الا ان قيدا
من ادلتها مشعر بالاستدلال كما عرفت ان معنى حصول العلم من الدليل انه ينظر
في الدليل فيعلم منه ثم فكما يخرج علم الفقد يخرج علمها ايضا وحاصل الجواب
لاننا ان مشعر بالاستدلال لجواز ان يكون حصوله منه بطريق اخر دون
النظر ولو سلم انه مشعر لما سبق فذلك الاستدلال بما علم التزاما او دفع
الوهم والبيان وذلك ان قوله من ادلتها التفصيلية لا بد من ذكره لا يخرج
علم الخلاف كما ذكر الحق رحمه الله تعالى على الاستدلال اما صريحه لتبادر او التوا

او التزاما كما هو اصلها فاعلى الاول قيدا للاستدلال لدفع توهم ان الحاصل
من الاول قد يكون بلا استدلال وعلى الثاني ان لم يعتبر الالتزام في
التعريفات فهو للتفرع بما علم التزاما ولا بد منه في صحة تحديد لفظ وان
اعتبر فهو للاهتمام ببيان الحدود واعتبار هذا القيد فيه قوله دون الاضرار
متعلق بالكل فريف ما قبل ان هذا الاعتذار غير مقبول اما لكونه للتفرع
بما علم التزاما فلان كون احدا القيدين تفرعا والاخر اذ لا بالالتزام
ان كان بالنسبة الى معيها فبطلان ظاهر اذ كل واحد منهما بل كل لفظ
صح بالنسبة الى معناه وان كان بالنسبة الى الاضرار عن علم الفقد فلا
كل واحد منهما على الاضرار المذكور ليس الا بالالتزام واما كونه لدفع الوهم
فلان قوله عن ادلتها التفصيلية ان لم يؤم خلاف الفصوص كما يكون
قوله بالاستدلال لدفع الوهم وان اوهم الخلاف فلا فائدة في ذكره المحجوز
الى ما يزيل الوهم الناشئ عنه بل الصواب هو الاكتفاء بالاستدلال
الذي يفيد فائدة مع الزيادة والخلو عن اتمام الخلاف واما كونه
للبيان فليكن ما ذكره في دفع الوهم من غير فرق ولا يخفى على المتأمل
فيما ذكرنا من تحقيق الكلام تزييف كل ما حكينا من خيال الاول او كما قال
المذكور في كتب ان افقته رحمه الله تعالى ان خطاب الله تعالى **قول** في
العبارة مناقشه وهي ان افقهم منها ان يكون هذا الاثبات والنفي
مذكورين في كتبهم وليس كذلك اذ لم يوجد هذه العبارة في كتاب
من كتبهم المشهورة فالاحسان يقال اليوم من المذكور في كتب ان افقته
رحمه الله تعالى لتمام ما قال في الصفحة الآتية ذكره بعض المحققين اذ قوله
والحق رحمه الله تعالى ذهب الى انه تعريف له ان الحكم المأخوذ في تعريف النقص
قوله وان السري قد مر اذ على خطاب الله تعالى حيث قال وجب تعريف
الحكم وتوحيده الشريعة قوله وان كونه تعريفيا للحكم السري انما هو اي بعض
الاشاعر رحمه الله تعالى حيث قال وبعضهم عرف الحكم السري بهذا الوصف
في تحقيق هذا القول ان شاء الله تعالى بيان ان صاحب المنهاج رحمه الله تعالى

ايضا قائل بان التعريف للحكم الشرعي وتزيفهم من زعم انه عرف الحكم الاخذ في
تعريف الفقه **قال** فنقول عرف بعض الاشعة رحمهم الله تعالى الحكم الشرعي خطاب
للتعلق بافعال المكلفين **قوله** يعني لم يردوا قيدا لاقتضا والتخيير وسبجي انه
اعترض عليه بعدم النوع فريد اول استدراك الذين زادوا بها ايضا من الاشعة
فقد حصل الاتفاق منهم بان ليس تعريف الحكم الاخذ في تعريف الفقه بل كل الركن
ابتداء فلا ينافي هذا ما سبق انفا من طرفة على الحق رحمه الله تعالى فزعم ان يكون
تعريف الحكم الشرعي انما هو ان يعنى الاشعة رحمهم الله تعالى ولا يكتفى ان لا خلاف لاحد
من الاشعة في ان هذا تعريف الحكم الشرعي ومن عجز عن هذا التوجيه من صحف
فنقول بالبناء التفتاني على ان يكون قاعده الحق رحمه الله تعالى ولم يرد ان مراده لو كان
ذلك تعالى فقال وان المقدم ينقل عن بعض الاشعة رحمهم الله تعالى تعريفا بها
خاليا عن القدين بل ذكرهم الاشارة مشيرة الى التعريف الشرعي عليها **قال** وهو
هنا الكلام النفس الاذني **قوله** الظاهر ان الغير راجع الى ما يقع به الخطاب كونه
ضف لان الكلام النفس لا يقع به الخطاب اللهم الا ان يقال المراد انه يقع
سبب افهام الخطاب **قال** ومن ذهب الى ان الكلام لا يتم في الازل خطابا
اقول يعني ان المانع من تسمية الكلام في الازل خطابا بغير خطاب باصديقه
فان شيئا منها لا يصدق على الكلام الاذني اما عدم صدق الخطاب بالمعنى الاول
عليه فلان التوجه لا يتصور فيه واما عدم صدقه بالمعنى الثاني عليه فغيره كما
لانا لان ان الكلام النفس لا يقصد منه الافهام بل لا يتعلق قصد
الافهام الا بالالكلام النفس والكلام النفس انما هو وسيله الى افهام النطق
لا يقال نطق القصد بنا في القدم لانا نقول متعلق القصد ليس هو
الكلام النفس بل الافهام وهو حادث بلا مرتبة فان قيل لم يكن في الازل
من هو متبني لفهم فلنا قصد افهام من هو متبني لفهم لا يقتضي حضور المتبني
له عند القصد بل عند الافهام بالفعل ومثل ذلك بما رتب الاب كذا بالبراءة
الابن الصغير عند ابتداء ذلك الكلام مقصود منه افهام الابن مع ان
الابن غير متبني لفهم في ذلك الوقت **قال** ومعنى تعلقه بافعال المكلفين

تعلقه بفعل من افعالهم **قوله** دخول خواصه انني عليه السلام في الحد كما يحتاج الى
حمل الافعال على معنى الحسن فكذا يحتاج الى حمل المكلفين عليه كما اشار اليه بقوله وليس
بفعل المكلف واخرى بقوله والمعنى خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف من
هو فعل المكلف فكان ان لا يحرم الله تعالى انما لم يصرح به لظهوره بعد التفرع بالاول
واما وجوه افاقة العبارة بدين الفدين فهو ان يجمع كما اذا عرف باللام قد نسخ
عنه معنى للقيمة ويراد به الجسور ويصح علاوة على الواحد فكذا اذا اضيف او معرف
كذلك يرد به ذلك كما تقرر في موضع وانزاع ما قاله الفاضل المحقق رحمه الله تعالى
في شرح المختصر لو قال بفعل المكلف لكان حسن لنبول ما لا يقع من احكامه كونه
الذي صلى الله عليه وسلم فقد تلخص من جميع ما ذكر من الاول الى الاخر ان يحكم خطابه
تعلق الاذني الواحد في ذاته التقدير بحسب تعلقه بحسن فعل من جنس المكلف
هذه اذ لم يرد في مسكنه وان خفي على من قال انه يدل على انه واجب الى ان يهتد
خطابات متعددة يتعلقون كمنها بفعل من افعالهم ثم قال الكثرة شاف بغير
من ان الخطاب هو الكلام النفس في ذاته صفة واحدة اذ لا ياتي بزمان الله تعالى
واذا الاخطاب سواء يتعلق سني من الافعال والمقنول بالافعال كذا هو
لا غير **قال** اذ معنى التخيير اباحة الفعل والنكاح او هذا التوجه لا يخلو عن
بشرارة الى حل ما يمتنع في انما ان عدا الاباحة من الاحكام التكليفية عدول
عن التخيير اذ لا تكليف فيه اصلا حتى قال بعض القوي ان سلب التسمية
فيقال الحكم اما التكليف او تجزي او وصفي وقد ذكرنا ان نسبة حكم الى التكليف لا تقتضي
كونه مكلفا بل يجوز باعتبار سلب التكليف عز في فعل المكلف كما يردون
به العبارة نعم يرد الاشكال على الاستدلال الى استحقاقه رحمه الله تعالى حيث جعل
الاباحة تكليفا وان اوجب عنه ايضا موقفه قال الحكم حادث كونه متصفا
بالحصول **قوله** يعني ان الحكم حادث لانه متصف بالحصول بعد العلم وكما
هو متصف بالحصول بعد عدمه فهو حادث في الحكم حادث اما الصغير فلما ذكر
من الوجوه واما الكبرى فادلا معنى للحادث الا الحصول بعد عدمه **قال**
والصحيح انه تعالى امله في تفسير الخطاب الوضوح ذكر المانعة **قوله** يعني ان

من البنية والترتيب كما أنما من الوصف بالابتداء فكذا الانفة منها بالابتداء
ولانها في بلادها مع الترتيب باعتبار فاذا كان له الاستدلال كما كان الاتي تمام
النظر ان يصرح بها انصافه فاذا لم يصرح بها فيكون العمل في الترتيب في
عن الغير ويجوز ما قد اهل في التفسير وكما بلا خطا فكذا او لا ما قيل ان النص
انه تعالى في الخطاب الوصف بان يبرز بسبب لذكره شرط والانفة في الحقيقة
شرطية صفة فان ما نفيته النجاسة شرطية الطهارة فلم يبد شيئا وانا ما قبل
انه لم يبد بل التفسير في المتن من ذكره اجاب لا يقولون نحو ما فهم رد على اشرار
رحم الله تعالى ان كون الشيء مكانا او دليلا او علامة من الوصف ايضا فوجه
الاقتصار على الانفة **قال** فاجاب الاشاعرة رحمه الله تعالى عن الاول **قوله** هذا
الجواب ليس كما ينبغي لان في سبيلها من قبل الاشاعرة ان المراد بالحكم ههنا هو الحكم
القديم وهو لا يتلجب عن ضمهم الذي هو بيان الحكم المتعارف بين الفقهاء النقص
تارة الى الاقسام الخمسة من الوجوه وغيره واخرى الى غير ذلك وهذا قال صاحب المنهاج
رحم الله تعالى ولا بد للاصولي من تصور الاحكام بتمكن من اثباتها ونفيها وسبيل
تحقيقه في توجيه اعراض النص رحمه الله تعالى ان شاء الله تعالى فلو اجاب ههنا فمع
قدم الخطاب بان يرد به ما خوطب به كان متكبلا كليا في ولم يرد شيئا ذكر
قال وعن الثاني بان او ههنا بقية المحدث **قوله** يعني ان ذكره في الحد ان ادى
الى تنعيم فباطل لعدم حصول المقصود وهو التعريف وان ادى الى تنعيم
المحدود في اثر لعدم الاخلال بالتعريف ثم قيل ان تناول القسمين لفظا من
الغاة الحد فهو قسم للحد كما اذا قيل الجسم ما تركب من جوهرين او اكثر يكون تقبلا
للمحدود ولو قيل الجسم ما تركب من جوهرين فصاعدا او ماله ابعاد لانه يكون
تقبلا للحد **قال** وانت خبير بان لا توجيه لهذا الكلام اصلا اه **قوله** اعلم
ان الاشاعرة قد فهم الله تعالى بهذا المقام فلتفرق على ما ذكره المحقق عفا الله
رحمته تعالى في شرح المختصر منهم من لم يسم الوصف حكما ومنهم من سماه حكما و
زاد قيد الوصف ليندرج في الحد ومنهم من سماه حكما وادرجه فيه بطل
اعم من المصريح والنص رحمه الله تعالى ههنا لم يذكر الفرق الاولى واختار مختار

مختار الثانية ورد مختار الثالثة بان الحكم الوصف له مفهوم وهو الخطاب بان هذا
سبب ذكره ونحوه والحكم التكليفي له مفهوم آخر مبين لا الاول وهو الخطاب المتعلق
بافعال المكلفين بالاقتضاء او التكليف لنحوه وانما حكمها بالبيانين بينهما لان
الاول ما يفهم منه يتعلق بشئ شئ وهو لازم له والثاني ما يفهم منه وجوب
فعل ونحوه وهو لازم له واللازم ان يختار ان وقد تقرر ان بيان اللفظ لازم
ملزوم لبيان المذكورات مثلا في اجاب الصلوة للتركيب بقوله تعالى افهم
الصلوة للتركيب ان الشئ كان مختلفان في الحقيقة اجاب الصلوة وجعل الوقت
فالخطاب الذي يتعلق باقامة الصلوة يصدق عليه انه خطاب متعلق بفعل
المكلف بالاقتضاء بخلاف الخطاب المتعلق بالتركيب فانه لا يقتضيه اصلا نظر
الى ما يتعلق به نعم قد رآه خطاب فيه اقتضاء ومحدد ذكر لا يندرج في الحد كما لا يخفى
وان قيل قول المصنف رحمه الله تعالى لزوم احدهما الاخر في صورة اه يعني لزوم
الوصف للتكليف في صورة يوجد فيها الدلالة على التعلق لا بد على اتحاد
مفهوميها بحسب الخارج كما هو حكم التباين والاضيق مع الاعم بدل على
انقضاء البيانين بينهما اذ اللازم هو الى ارجح التحول قلنا قد تقرر في موضع
ان اللازم فسمان محمول وغير محمول كلزوم الاضاعة لطلوع الشمس
ما ذكرنا امورا **الاول** ان كلام المقر رحمه الله تعالى ههنا ليس مع الفرق الاولى
فان دفع به الاعتراض الاول الثاني ان الحكم الوصف مبين للتكليف فانه
به الاعتراض الثاني الثالث ان المراد بقوله لان المفهوم من الحكم الوصف
الى اخره ليس بغير الحكم الوصف اذ قد عرف سابقا كلامها بالبيانين لا بد
لكن بيان التباين بينهما ولهذا قال المفهوم من الحكم الوصف والمفهوم من
التكليف ولم يفرق مفهوم الحكم الوصف ومفهوم التكليف فاندفع به التسامح
وظهر انه لو قال المفهوم من الخطاب متعلق بشئ شئ لم يحسن بل لم يحسن
فكيف ان يكون المعنى ذلك قلنا مل فانه دقيق وبالقول حقيق **قال** ذكر
في بعض المختصر ان الحكم **قوله** عرف صاحب المنهاج رحمه الله تعالى لا
الفقه بالتعريف المذكور ثم ادور واعتراضا عليه مع جوابه ثم تبين دليله

المتفق عليه ثم قال ولا بد للاصول من تصور الاحكام لئلا يتبين من اثارها
وتغيرها لاجرم رتبناه على مقدمة وسبقه كسائر القواعد في الاحكام
ومتعلقاتها وانما بيان الاول في تعريف الحكم خطاب الله تعالى اه
ان رتبناه على ما في ان الحكم اشارة الى الحكم الشرعي المسمى به
ليس الحكم المذكور في تعريف الفقه بل في ضمن قوله من تصور الاحكام او
قوله في الاحكام وظاهر ان شرعية دليل على ما ذكره امور الاول طرح
الحق في رتبته الله تعالى من شرا ان الحرف هو الحكم الشرعي الثاني ان
مراده لو كان المذكور في التعريف بلا واسطة بينها بالامور الاجنبية الثاني
ان سوف كلامه حيث قال ولا بد للاصول من تصور الاحكام لئلا يتبين
من اثارها وتغيرها ينادى على الصوت ان المقصود من التعريف بيان
المحمولات التي هي الاحكام الشرعية لبيان قدر في تعريفه فربما قيل
اولا ان بعض العلماء انما في رتبته الله تعالى ما عرف اصول الفقه في بعض
نصائفه بقوله معرفة دلائل الفقه اجمالا آه والفقه بقوله العلم بالاحكام
الشرعية اه او رد عقيب ذلك قوله ولا بد للاصول من تصور الاحكام
يستمكن من اثارها وتغيرها وجعل هذا الكلام ذريعة الى البراءة البحث
بتعريف الحكم فخره خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين فساد كلامه
وبلد واضح على ان الحكم المأخوذ في تعريف الفقه عنده هو الحكم المعروف
بالخطاب المذكور وقول المصنف رحمه الله تعالى ما عرف الفقه بعلم
بالاحكام الشرعية وجب تعريف الحكم وتويز الشرعية جار على كل كلام
اذ هو بصدد نقل كلامه واني ان اطلاق لفظ الحكم في كلام هذا البعض
وايراد تعريفه عقيب تعريف الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية اه دليل واضح
على انه جعل خطاب المتعلق بافعال المكلفين تعريفا لمطلق الحكم المذكور
في تعريف الفقه وهو من الشاعرة رحمه الله تعالى فكلما المصنف رحمه الله تعالى
حق لا داعي له ووجه دفعها كما هو ملتزم فليست ملزمة قال المصنف
الله تعالى اذا كان من تعريف الحكم اه فون يعني ان المصنف رحمه الله تعالى قال

قال في حواشيه على التوضيح بناء على انهم من ان هذا تعريف الحكم المأخوذ
في تعريف الفقه عند بعض الشاعرة رحمه الله تعالى وللمصنف رحمه الله تعالى
الله تعالى الآخر منهم ان كان هذا تعريفا للحكم اي الحكم المصطلح في الشرع في
تعريف الفقه يتوقف على الشرع ليكون مقيدا بغيره جالو كسب ونحوها
او لو حمل على معنى ما ورد به خطاب الشارع لم يفهم من اثاره على الحكم المسمى
بخطاب الله تعالى واذا كان تعريفا للحكم الشرعي ففقه الشرع في قوله الحكم الشرعي
الذي جعل ما في التعريف مع وصف جماله ما ورد به خطاب الشارع لاما
يتوقف على الشرع لان المحدود الذي هو الحكم الشرعي يكون احق من الحد
الذي هو خطاب الله تعالى اه فتاوى الحد مثل وجوب الايمان مع ان المحدود
لا يتناول اى حين اذ قيد بالشرع بمعنى التوقف على الشرع لعدم توقف وجوب
الايمان على الشرع كسبق قال في كسب من هذا من هذا امر اخر **ففي** ان الحكم
المذكور في تعريف الفقه على تقدير ان يكون التعريف المذكور للحكم تعريفا للحكم
بناء على امر الى اخره خطاب الله تعالى المتعلق اه لانه لو اريد ذكره كان ذكر
الشرعية في تعريف الفقه مكررا لم يلحق ان الشرع في قوله لم يلحق الشرع على تقدير ان
يكون خطاب الله تعالى به تعريفا للحكم الشرعي ما ورد به خطاب الشارع بل
يكون الحد اعم من المحدود فاذا اريد محدد الحكم الخطاب المذكور يكون ذكر الشرع
ما ورد به خطاب الشارع تكرارا بلا ضرورة لانهما من الحكم اذ لا يمكن ان
يراد بالشرعية الواقعة صفة للاحكام ما يتوقف على الشرع لان الفروض ان
التعريف بالمعنى الاعم للحكم الشرعي فربما قيل اذا كان الحكم المأخوذ في تعريف
الفقه بمعنى الخطاب المذكور كان الشرع داخل في مفهوم الحكم المأخوذ في تعريف الفقه
ففي الشرع الداخل في مفهومه يكون بمعنى ما ورد به خطاب الشارع وهذا لا ينافي
ان يكون الشرعية المأخوذة في تعريف الفقه هي بمعنى المتوقف على الشرع فلا يلزم
التكرار **قال** والفقهاء رحمهم الله تعالى يطلقونه على ما ثبت بالخطاب **اقول** مراد الله
رحمه الله تعالى من هذا الكلام لتوضيحه لا يراد الاعتراض ولما كان المتبادر من
ظاهر كلام المصنف رحمه الله تعالى ان يكون استعمال الفقهاء رحمهم الله تعالى في ما ثبت

بالخطاب على المجاز وجهه بان المراد ان الحكم في اصطلاح الفقهاء رحمه الله
نقلى حقيقة ٢ اثبات بالخطاب وان كان مجازا في المردودون البناء فانه
يتم مجازا لغويا سواء كان شريعا او عرفيا او اصطلاحيا كما تقرر في مباحث
الحقيقة والمجاز وانما حكم بكونه مجازا لغويا لان المصدر وهو الحكم اطلق على
الافعال وهو المحكوم به فان المراد بالافعال هي ما اثر للفعل كثرية كالمخلوق
فانه اثر للمخلوق مرتبة عليه **قال** اشارة الى اعترافه على تعريف الحكم مع الجواب
من البعض **اور** حاصل الاعتراض الاول ان هذا التعريف بالبيان لان
الحكم يعرف بصفة فعل المكلف والخطاب يعرف بصفة الله تعالى باعتبار كونه
كلاما وصفها بمباينان بلامرية وحاصل الجواب الاول عنه منع المباني
نظرا الى الواقع والاعتقال وحاصل الثاني منعها نظرا الى الواقع وتسلها
الى الاستعمال بناء على التامع وحاصل الثالث منعها نظرا الى الواقع بناء على
الاتحاد بالذات بمنع كون الحكم بصفة فعل المكلف وتوضيحه ما نقل عنه رحمه الله تعالى
ان الحكم الذي هو خطاب الله تعالى امره تعالى بمباينين لان الخطاب توجيه الكلام
حقا غير فان اعتبر من جانب الفاعل يقال له الاجاب وان اعتبر من جانب
الافعال وهو فعل المكلف يقال له الوجوب فالحكم شيء واحد يفرق له بقلنا
يوصف بهذا الاعتبار ثانيا وبذلك اخرجي فالاجاب والوجوب متحدان في
للموصوف الذي يقومان به وهذا معنى قوله وبما فتحدان بالذات مختلفان
بالاعتبار فان قبل الاجاب من مقوله الفعل والوجوب من مقوله
الافعال والقولتان مبينتان ذاتا واعتبارا قلنا ذلك في الامور
الحقيقية والكلام بهذه الاعتبارية ولهذا جئنا ولا انتفاء لصفة للفعل
من القول ثم حكم بالاتحاد بالذات واعتبر من عليه بانه لا يمتنع فرق بين
الحكم ودليله لانه يفسر قوله افعل واجيب بان الحكم هو القول النفساني للكلب
بمعناه الصوري والدليل هو القول اللفظي للكلب بمعنى الافعال واعلم ان
نكتة ذكره المحقق عضد الله والدين رحمه الله تعالى كانه قصد فيه الرد على
ابن سبويه حيث اطلق القول في الشافعي ان الشافعي انما اثر واحد

بيان اجاب وجوب

بالذات متغاير بالاعتبار حيث حكم بان التظيم والتعليم والتحريك والتحريك
امثلة ذلك واحدا بالذات متغاير بالاعتبار فليتأمل **قال** الاول ان
المقصود بتعريف الحكم **الاصطلاح** **فوق** اعلم ان الشافعي رحمه الله تعالى انما اوردوا
الحكم في كتبهم لتمداد الاصول من الاحكام لكون معرفتها من المبادئ للنصورية
ولهذا قال صاحب المنهاج رحمه الله تعالى ولا بد للاصول من معرفة الاحكام يمكن
من اثباتها ونفيها وقال ابن الحاجب رحمه الله تعالى وانما اوردوا ذلك في الكلام
والعربية والاحكام وقال شارحه المحقق رحمه الله تعالى واما الاحكام فالمراد
نصورية لان المقصود اثباتها ونفيها في الاصول اذ قلنا الامر للوجوب
وفي الفقه اذ قلنا الوجوب واجب ولا شك ان ما ثبت او ينفي انما هو من اثار
الخطاب لا هو نفسه ثم ان الزاكرين الحكم بهذا الفرض بعد ما عرفوه بهذا التعريف
ونقلوا عن المقر له رحمه الله تعالى الاعتراض الاول من الاعتراضات السابقة
اجابوا عنه بتسليم قدم الحكم كما نقل منهم انما ح رحمه الله تعالى سابقا القاهرو
ان مراد المقر رحمه الله تعالى الاعتراض عليهم والنقطة معهم بانهم بعد ما ذكروا
الحكم بهذا الفرض كيف يصح تعريفهم اياه بالخطاب القديم كما اعترفوا به في الجواب
عن اعتراض المقر له في بطلان ضعف كل من الاجوبة الثلاثة المذكورة ههنا اما
الاول فلان فيه اعتراضا بفناء الجواب الاول المقبول عندهم فان صح هذا بطل
ذاك وان صح ذاك بطل هذا واما الثاني فلانه ان ما اراد ان الخلاق الحكم على
الوجوب ونحوه تاسخ نظر الى الاصطلاح فلا يمتنع ذلك كمن قد صرح جوابا به
حقيقه فيها بالنظر اليه والمقصود بالبيان ذلك فقط وان اراد انه كذلك بالنظر
الى الاصل المنقول عنه سلمناه كمن لا يفيدكم والافقنا واما الثالث فلان فيه
تسليم كونه الحكم بغير خطاب الله تعالى وقد عرفت انه لا يناسب الفرض الثاني
بالذات الذي ذكره على تقدير صحة لا يفيد لان الفرض للحكم في الاصول انما هو
لكونه بصفة فعل المكلف لتناسب الفرض غايته ان لا يكون حقيقه لا غير
فيه اذ لا يدخلها في المقصود فيكون مبني على التفسير بالاعتبار فلا يفيد
الاتحاد بالذات **وايضا** ان اراد بقوله وليس للفعل منه صفة نفيها حقيقة

كانت او اعتبارية فلا تم ذكر قوله فان القول ليس بمعلقه منه صفة لتعلقه بالعدم
فلما ذكر لا يقتضي عدم التصاق المعدوم بصفة فان من البتة ان الوجوب
صفة لفعل معدوم لانه عبارة عن لزوم وجوده بحيث لو لم يوجد بان المكلف
وان اراد به ان ليس له منه صفة حقيقة ستمناه لكنه لا يفيد لان الفهم يتم
بكونه صفة اعتبارية كقول **قال** وهذا السؤال لا ياتي على مذهب من عرف الحكم الله
التعريف **اقول** يعني ان السؤال بعدم الانكاس لا يرد على مذهب ان صفة عدم
تعلق لانه انما يرد اذا اعترضوا بان تصاق فعل الصبي بالحكم الشرعي ويكون الله تعالى
من الاحكام الشرعية وليس كذلك اما الاول فانه مقرر حون بان لا حكم بالنسبة الى الصبي
الا وجوب اداء الحق منه وذكر الوجوب ليس على الصبي بل على الولي ثم لا يخفى
اي بعد ما علم ان لا حكم بفعل الصبي شرعا علم ان ليس بهما لا تعلق الحق بهما او
ذمة وظاهر ان شيئا منهما لا يدخل في تعريف الحكم وان اقم العباد مقام المكلفين
لانما تعلق الخطاب بالافعال بل يتعلق الحق بالذمة والال لا يقال تعلق الخطاب بتعلق
الحق بهما فلتعلق بالافعال في المال لان منشاء الفعلة عن دفع قوله ثم لا يخفى كما ينبغي
فان دفع رد القدره انتفاء ثانيا بان تعلق الحق بما للصبي او ذمة حكم شرعي واداء
الولي حكم آخر من عبادة واما الثاني فليست حكم ايضا بان الله تعالى واجب من احكام
الشرعية لان الله تعالى عبادة من كون الفعل الاتي به موافقا لما ورد به خطاب الشارع
والفاد عبارة عن كونه مخالفا له وظاهرا انها لا يعرفان بالشرع بل بالعقل ككون
الشخص مصليا او تاركا للصلوة واذ لم يكن الله من الاحكام الشرعية لم يكن جواز
البيع منها ايضا لان معنى جواز صحتها واما معنى كون صلوة مندوبة فهو ان الولي
ما مور بان يحرضه على الصلوة وبامره بها فيه جمع ايضا الى فعل الولي فادفع بعبارة
هذا الوجه رد القدره والابانة لا يقع في جواز بيعه ونحوه بسلامة وصلوته وكونه مندوبة
وباستارته رده ايضا بما ذكر سوى كونه مندوبة اما الاول فظاهر واما الثاني
فلان الظاهر ان اثره ان يكون الاتي به موافقا لما ورد به بالشرع او مخالفا له كونه كذلك
بالنظر الى الاتي للفعل وذكر لا يقع في حق الصبي اذ لم يرد بفعله خطاب الشارع كما عرف
في الوجه الاول ولعل هذا هو السبب في ما خبرنا به رحمه الله تعالى في الجواب عن الركوة

ادلاء الجواب عن الرد ثانيا ههنا اثبات الاول ان لا يمتنع في الاحكام
بان الفقه والفساد والبطالان من الاحكام الوضعية فكيف لا يكون من الاحكام
الشرعية فان قيل قدره ابن الحاج رحمه الله تعالى بانها امور عقلية لان الصحة
اما كون العقل مسقطا للقضاء واما موافقة امر الشارع والبطالان والفساد
نقضها بالثبوت ما ذكره مختص بهجة العبادات وفساد ما وكلامنا في المطلق ومع
ذلك ليس يستقيم كما اشار اليه المحقق رحمه الله تعالى لانه بعد ورود امر الشارع بالصلوة
بالتمسك كحتاج في معرفة كونها صحيحة او غير صحيحة بمعنى كونها مسقطا للقضاء او لا
الى توليف من الشارع لان بعضها لا سقط القضاء كصلوة التيمم لغيره وفاد
الطهورين والربوط والاعنى الحجر الذي تحرك لم يعرف ان انا في ظاهره ونحو
فاختلفت تحريمها والبطان الحجر تحريم فيها وبعضها لا سقط كصلوة التيمم في الفقه
عن سؤال امام الجرد ولا يعرف ذلك مجرد العقل الثاني ان فيما ذكره خلاص المصنف
فان كون الله تعالى واجب عبادتين عما ذكرنا هو مذهب المتكلمين رحمه الله تعالى
واما مذهب الفقهاء من ان الله تعالى هو ان الله تعالى هو ان الله تعالى هو ان الله تعالى
للقضاء والفساد بخلافه من جوابه في كتبهم وقد عرفت ان الثاني شرعي وان لم يكن
الاول كذلك الثالث ان النادر من قوله ككون الشخص مصليا او تاركا للصلوة
انها ايضا يعرفان بالعقل وليس كذلك لانها حسان يعرفان بالحق ويمكن
ان يدعى بانهما ايضا يعرفان بالعقل لكن بوجه اخر الرابع ان الله تعالى واجب
في العبادات غير ما في المقام اذا ما في الاولى ما قد عرفت على الخلاف وفي
الثانية عبارة ان عن ترتب الاثر المطلوب منها عليها وعدمه فلا يقع قوله
ومعنى جواز البيع صحة لانه مبني على الاتحاد كما عرفت في تقريره الى ان
الصبي يثبت على صلوة ولا يضاف على تركها كما تقرر عندهم فلا وجه للوجوب
السادس ان الوجوب الذي ذكره مما لا يدل عليه كون صلوة مندوبة باحدى
الدلالات الثلاث فكيف يكون مضافا ذلك والجواب عنها موقوف على تقدير
الاولى ان الوجوب والندب كما انهما يثبتان بامراتين كذا عرفت بان
بامر غيره كما في الامر والولي ونحوهما ممن اوجب الشارع طاعة الثانية

متين

ان الصبي المتميز وان لم يكن املا لفهم خطاب الشارع كما قال الاموي رحمه
الله تعالى في الاحكام ان الصبي المتميز وان كان يفهم ما لا يفهم غير المتميز غير
انه ايضا غير فاسح على الكمال ما يعرفه كادل العقل من وجود الله تعالى وكونه
متكلماً مخاطباً مكلفاً بالصلاة ومن وجود الرسول الصادق ابلغ عن الله
تعالى وغير ذلك مما يتوقف عليه مقصود التكليف لكنه اهل يفهم خطاب الوالي
كما قال فيه ايضا ان الامر بصلوة المتميز ليس من جهة الشارع وانما هو من
جهة الوالي لقوله عليه الصلوة واتممها وروى بالصلوة وهم ابنا سبع وذلك
لانه يعرف الوالي وتبين خطابيه بخلاف خطاب الشارع على ما تقدم في هذا الكلام
اذا عرفت القدمتين عرفت ان كون الصبي مضافا على فعله وكون فعله
مندوبا لا يقتضي شيئا منها كونه مأثورا من قبل الشارع ابتداء بل يجوز
كل منهما بما هو الوالي المأمور من قبل الشارع فكانه قال ومعنى كون صلوة
مندوبة كونهما مندوبة من قبل الوالي لان الشارع ابتداء فلا يكون من الاحكام
الشريعة فاندفع الاشكال لان قبل الامر حقيقة في الوجوب كما نرى في
ان يجب على الوالي ان يامر الصبي بالصلوة بمقتضى الحديث ويجب على الصبي
الصلوة بمقتضى امر الوالي الواجب الطاعة بالشرع فكنا الامر حقيقة في هذا
ايضا عند ان نثبتهم الله تعالى كليا في موضع ان شاء الله تعالى فلا كلام
قال ان التوفيق غير متناول للحكم الثابت بالصبي **افق** في كل من السؤال
والجواب بحث اما في الاول فلانه ساقط عن اصله لان المراد بالخطاب على
ما راعى المقصود رحمه الله تعالى ما هو من صفات الله تعالى لان الاثر انما يثبت بالخطاب
فكيف يتحقق الحكم الثابت بالفيض اللهم الا ان يقال انه كلام على الترتيل
واما في الثاني فلانه انما يستقيم اذا وجب كون كل قيس صوابا وليس كذلك
اذ كل مجتهد يخطئ ويجب اللزم الا ان يقال كونه مظهر للحكم اعم من ان يكون
بحسب الواقع او من المجتهد **قال** والجواب ان كلامهما كما شفع عن خطاب
الله تعالى **قال** فيه بحث لانه ان اراد بخطاب الله تعالى خطاب الازلي
فلما وجه تخصيص السؤال به لان القرآن ايضا كما شفع عن خطاب الاله

عنه
مهم

الازلي وان اراد به الخطاب اللغوي فلان ان كلا منهما كما شفع عنه والحق
ان السؤال غير وارد فيما ثبت بهما لان كلا منهما كما شفع عن الخطاب الازلي
كالقرآن بخلاف الصبي فانه كما شفع عنه مستبقة من موارد الكتاب
واسنة والاجماع الكون من ذلك الخطب ولذا عرفت النكتة اصولا مطلقة
وهو اصل من وجه دون وجه كليا في ان شاء الله تعالى **قال** ولما قل
ان يقول اذا حمل الحكم في تعريف الفقهاء **قوله** يعني ان المقصود من الله تعالى
ووجوده يبين حمل الحكم على المصطلح فعلى هذا ذكر العملية زائدة لانه لا يثبت
كليا الا ان خرج من وجوب الايمان ومنه كونه الاجماع حجة والاول
خارج عن تعريف الفقه بقيد الشبهة والناظر عن تعريف الفقه بقيد الاقتضا
او التخيير فيه بحث لان مثل كون الاجماع حجة من الخطاب الوضع فان
عدم الاقتضا لم يخرج مثله عن كونه بقيد لست اولم ايضا والا فليس
بقيد الوضع **قال** لانا نقول لا يخرج بقيد العملية **قوله** فيه بحث
لان عدم حرجه به انما يلزم اذا لم يكن معنى العملية ما يتعلق بفعل
الجوارح فكانه بنى الجواب على عبارة اسائل حيث قال وجوب العمل بمقتضاها
وظاهر ان ليس العمل بها معنى العملية في تعريف الفقه لانه اعم من وجوب
الاستدلال بها والافتاء بموجبها واما معنى وجوب الاستدلال بها والفعل
بموجبها اعم من فعل القلب والجوارح اذ تلك الادلة لا يقتضي العمل بالجوارح
البنية وذلك ظاهر واما قوله ويمكن ان يقال يعني في وجوب قوله ولما قل ان يتقيد
فيه وعليه ان العملية ان كانت بمعنى ما يتعلق بفعل الجوارح فلما وجه
لتخصيصها بالجوارح مثل جوارح الاجماع ووجوب القيس بل يخرج ايضا
وجوب العمل بمقتضى النكتة لانه قد عرفت انفاذ ان كانت بالمعنى الاعم فلا يفيد
اخراج ما ذكرناه مندرج فيه كالاخفى **قوله** وعند الاشاعرة رحمه الله تعالى
ما ورد به خطاب الشارع **قوله** هذا كلام الحق رحمه الله تعالى في تعريف
ان ما في العبارتين عبارة عن حكم الفعل وقد تقرر عندهم ان لا حكم
لافعال العقلاء قبل ورود الشرع فظهر ان كل حكم من احكام انفاذ الحكم

موقوف على الشرح فيكون قولنا ما ورد به خطاب اثناعشر وما لا يدرك
لولا خطاب اثناعشر في المال واحدا بالضرورة فلو كان خطاب الله تعالى
تريفا للحكم المأخوذ في تعريف الفقه على ما زعم القس رحمه الله تعالى لا للحكم
الشرعي مطلقا لكان ذكر الشرح تكرارا للبتة سواء قريبا وروبه خطاب
اثناعشر او بما لا يدرك لولا خطاب اثناعشر فليتنا مل فيما ذكرنا فان من
غفل عن هذا فقد اكثر مما يهذي **قال** واقول انما يلزم ذلك لو كانت
بعض الاحكام **قول** يمكن دفعه بان ما ذكر من التواضع والجود ونحوها
وكذا الصدقة المستغلة في الملكات النفسية والاخلاق الباطنة لا تدرك
بطولها على نازها التابفة لها من افعال الجوارح حيث حكم في الاول بان
الاحكام المتعلقة بالامور المذكورة غير عليية اراد بها تلك الملكات والاخلاق
بقية قوله تارة اي الاخلاق الباطنة والملكات النفسية واخرى
كالزهد والعبادة والرضا وحضور القلب في الصلوة ونحو ذلك ومنها اراد
بها تلك الآثار بقية قوله حين بعض الافعال فبها يدرك ان عقلا
بعضها لا بد بتوقف على خطاب اثناعشر فالاولى لا يكون من النفسية
بل هو علم الاخلاق فان من الظاهر ان الملكات النفسية والاخلاق
الباطنة ليست بافعال **قال** المصطلح بيننا في حقهم الله تعالى
اقول قال الامام رحمه الله تعالى في المحصول ان قولنا لا يعلم كونها من الدين
ضرورة احتراز عن العلم بوجوب الصلوة والصوم مثلا فان ذلك لا يسمى
فقهيا وظاهرا بعبارة مشعر بان ذلك القيد اذا لم يذكر لم يسم العلم
بما ذكر فيها ولهذا اعترض عليه المصنف رحمه الله تعالى كذا في حق الله تعالى
عن الظاهر بان معنى لا يسمى فقهيا لا يدخل في معنى الفقه ولا بعد من في اصطلاح
بقية ما طرح به في قبل العلية انه احتراز عن العلم بكون الاجماع والفاسق و
غيره الواحد في حق فان كل ذلك الاحكام شرعية مع ان العلم بها ليس من الفقه
ثم الدليل على كون اصطلاحهم ذلك ما ذكره الامام الفاضل رحمه الله تعالى في
الوسيط والامام الرازي رحمه الله تعالى في المحصول والفاضل في صفاوى رحمه الله

الله تعالى في غاية الفصوى والعلامة الشيرازي ومن تبعم رحمهم الله تعالى
في شرح مختصر ابن الحاحب رحمه الله تعالى وشرح المنهاج رحمه الله تعالى يعلم
ان قولنا الكتب عن ادلتها التفصيلية احتراز عن العلم بوجوب الصلوة
والصوم والحج والزكاة مما لا يهتد به من الدين بالضرورة ومما لا يهتد به
من غير الدين بالضرورة لان كلامنا بالضرورة والاحتراز لانا هو
بالنظر اليهم فلا عبرة بالاشهرار في غير ما نريد من ادراك ما ذكرنا حتى شنع
على اثناعشر رحمه الله تعالى وقصر الاصطلاح على الامام فقد قرع عن درك
الحق وسيل المرام ويحل على نفسه بالقوائية والحيثيات بالمرّة عن الدراية
والرواية **قال** بان المراد بالاحكام اقل الكلام **قول** قيل من قسم
آخر محتمل وهو ان يراد بعض معين ليس له نسبة معينة الى الكل كالصلاة
والاية مثلا وهو باطل لانه مندرج في القسم الرابع لانه داخل تحت المطلق
اذا لا يطلق ليس بقيد هناك **قال** فلا يعقل احكامها جزئيا في ثباتها
اي لا يعلم حكم كل حادثه معينة من جزئيات الحوادث بانه الوجوب او
الحرمه او غير ذلك لانا وان تنامت في نفسها كالمحبوب لكنهما من الكثرة
بحيث لا يفي بها القدرة البشرية ولا كليا تفصيليا اي لا يعلم حكم كل
حادثه جزئية من جزئيات هذا النوع من الحوادث وحكم كل حادثه جزئية
من جزئيات ذلك النوع منها بانه الوجوب او الحرمة او غير ما لانه موقوف
على ان يعلم تلك الانواع الخاصة بالافراد ولا وجود لها بحيث يمكن تحصيلها
لاز الحوادث من الاختلاف بحيث لا يدخل تحت القسط والحكم فلا يتحمل ذلك
الانواع بالضرورة **قال** واما الثاني فلان العلم بمحصول الكنية **قول** يعني ان كنية
الكل محمولة لا تعرف انه لا يحاط ولا يدخل تحت القسط ولا يشك ان الجمل بكنية
الكل من الوجوه يستلزم الجمل بكنية الكسور المتفاوتة من النصف وغيره بالضرورة
ولم يذكر من الوجوه صريحا ان لا اعلى السبق وهذا اي يستلزم جهالة كنية الكل
جهالة كنية الكسور المتفاوتة اليه بظهوره لا يخفى ان يراد اكثر الاحكام لانه عبارة
عن فوق النصف وهو ايضا محمول لانه انما يعلم كنية اذا علم الكليات بوجوب الفعل

ويدخل تحت القسط والحكم بوجه من الوجوه المستبصرة والاحكام ليس كذلك
كما عرفت فاضمحل ما قبله ان الجمل بنصفه شئ لا يستلزم الجمل بأكمله
كما في مقدار خطه جعلناه قسمين بالتخييل فاننا لانعلم ان هذا القسم نصفه
بالتعيين وربما يعلم من ما ان هذا القسم اكثر وذلك لان ما ذكره موجود
وداخل تحت القسط بالحسب خلاف ما نحن فيه من الاحكام فيكون قياسها
عليه قياسا مع الفارق **قال** وهما تحت وهما من الاحكام **اه** **اقول**
حاصل ان جعل كل الاحكام مقابلا لآخر واحد منها غير صحيح اذ معرفة كل
الاحكام موقوفة على واحد وبالعكس غاية الامر ان يقتضية الاولى ضوابط
خاصة لها دون الثانية ومجرد ذلك لا يتقاربان حيث يختلف حكمها فان في
المقرر رحم الله تعالى الفرق بينهما والتزم ان معرفة جميع الاحكام اعم من معرفة
كل واحد او البعض فقط وهذا تناهي الحوادث لاشياء ذلك ولا يلزم غلط
عدم ارادته بجواز ان لا تناسي في نفس الامر ويحصل المقصود في ضمن
البعض المذكور فان قيل لا وجه للترام المقرر رحم الله تعالى ذلك لانه ان
اراد بكونه اعم العموم المصطلح سبق قوله بعد فيه ولا يراد كل واحد على
لان الخاص ينتفي بانتفاء العام وان اراد به الشمول فعورم تناهي الحوادث
كيف لا ينافيها قلنا المراد الاول ولا عبث في كلامه لان الخاص وان
كان ينقض بانتفاء العام لكن ارادة الخاص لا ينتفي بانتفاء ارادة
العام **لا هو قال** والظاهر انه اراد **قال** هذا جواب عن البحث بان
التباينة بين الكل وبين كل واحد ليس بالتقابل بينهما الا ان في قوله حيث
عللاه جئا وهو ان التعليلين لا تجعل لهما في تعيين ميزين الحقيقتين اما
الاول فلان الحوادث اللاحقة ايضا غير متناهية بمعنى انها لا يدخل تحت
القسط والحكم في وجه نعم الاحكام الماضية اللاحقة واما الثاني فلان
الوقوف والدخول في الوجود على التفصيل ليس بالاراد في ثبوت لا ادري
الجواز ان ثبت بالنظر الى الاحكام المفروضة الوقوع فلو قال والظاهر
انه قصد بالكل مجموع الاحكام سواء كانت الماضية واللاحقة فقط وبذلك

وبكل واحد ما يلفت اليه ذهن المجتهد سواء وقع او لا حيث علل الى اخره لم
يرد عليه شئ **قال** ولا اجاب ابن الحاجب رحمه الله تعالى **قال** اراد بيا
القول المقرر رحم الله تعالى ولا الترتيب للكل اذ في علي ابن الحاجب رحمه الله
تعالى لكنه لو وضع اثناء توريده الى ان في عبارة شهاب الان المفهوم منها ان
ابن الحاجب رحمه الله تعالى بالاحكام الترتيبية وليس كذلك بل اراد بها المجموع واراد
بالعلم بالمجموع الترتيبية لذلك وقوله وما في الترتيبية يكون الشخص اشارة
الى ان قول المقرر رحمه الله تعالى ولا يراد به يكون حيث رد لتقرير ابن الحاجب
رحم الله تعالى الترتيبية بما ذكره بوجوده اربعة اجاب ان اخرج رحم الله تعالى عن
كل منها مكن رد الاول والرابع اما رد الاول فبان معنى الترتيبية اذ امكن
ما ذكره ان اخرج رحم الله تعالى واعتبر به يكون منفعة كون عدم تميز معرفة بعض
الاحكام ببعض البعض رحمهم الله تعالى بمدة حيوية متناهية بالمعنى المذكور وهذا
والمذكور ان في موضع السند لا يصلح للسندية اما الاول فلان فعارض الادلة
لا يقتضي الجمل بالحكم كما ذكرنا في رحم الله تعالى في بحث المعارضة والترجيح
انه يجوز تحقق المعارضين غير صحيح على ما هو الرأي الصحيح اذ لا مانع من
ذلك والحكم هو التوقف وحصل الترتيبين بمنزلة العدم ولا يلزم اجتماع
المتقاضي او ارتفاعهما والحكم لا يلزم شئ من ذلك عند عدم شئ من
الترتيبين واما الثاني فلان لا مانع اذ لم يزل مدة الحياة فقدم ترتيب
بعض الاحكام بمثل ذلك لان كيف لا يكون منافيا للترتيب والقرين بل معنى
المذكور واما قوله او معارضة الوجود لم يقله لم يبق بقوله او الخطاء في
ولا كلام فيه ولما رد الرابع فبان سؤال العلم في اليقين وان كان شافيا
لكنه اذا طلق ولم يذكره متعلق ولم يقدري اذ ذكره او قدريتين معنى
الادراك والتحقيق ان المعنى الحقيقي لنفط العلم على كل منهما اه هو الادراك
ولهذا المعنى متعلق هو للعلم ولم تابع في الحصول يكون ذلك التتابع
اليه في البقاء هو الملكة وقد اطلق لفظ العلم على كل منها اما حقيقة معرفة
او اصطلاحية او مجازا مشهورا فاذا ذكره لا تقرب للمتعلق بجواز ارادة

الاجتهاد

كل من الشئ بحسب المقام واما اذا قرن بذكر المتعلق بتعيين الاول فان قيل
بما ان الملك لا يتراد بالعلم لكن لم لا يجوز ان تراد بالعلم بالاحكام مجازا بطريق
الطلاق ثم السبب على السبب نظرا الى الحروف او العكس نظرا الى البقاء قلت
لان المجاز لا يبدل من قرينة تنوع المعنى الحقيقي ويزج المجازي وهرنا لا وجود
لها ولذا قال المحقق رحمه الله تعالى لا دلالة للفظ عليه اصلا فان قيل قد منع المحقق
الله تعالى ههنا ارادة المعنى القريب من العلم بالاحكام وقد قال فيما اختاره من تعريف
مع ملكة التنبأ فيما اراده به انما هي تزيين به ههنا وما اوردوه علينا ههنا
فوارد عليه ثم والرفع الرفع قلنا لا وجه ان مراده بملكه التنبأ ثم على ما ذكره
الشراح رحمه الله تعالى ملكة التنبأ الفرع القياسية من تلك الاحكام فابن ذلك من
ملكه التنبأ حكم كل واحد من الحوادث من ادلتها ولو اراد التنبأ بالاحكام
من ادلتها اخرنا ان مراده بالاحكام البعض ولا فساد ههنا لانها ليست
بفقه بل شرط لكون العلم بالاحكام المذكورة ففهمنا كما ينبغي فندبر ولا تكن من الغا فليكن
قال تعريف يخرج للفظ بحيث ينضبط معلوما **قوله** يعني ان المقصود رحمه الله
ما حكم بفساد تعريف المفعول عن الشافعية رحمه الله تعالى بعدم تبين المراد
منه بحيث لم ينضبط به معلومة اختار تعريفنا بباطلها فان الاحكام
التي قد ظهر نزول الوحي بها والتي انفق الاجماع عليها امور معلومة مضبوطة
وقد جعلها الفقه عبارة عنها غايته انه شرط اقتران الملكة به كما سبأ في ولا
يخرج المعلوم ما عن الانضباط **قال** الا انه يدل على انه اذا ظهر نزول الوحي
قوله هذه القور مبنية على فرض محض لانها تمتص عادة لان من انك انما
حصل من ادراك حرييات الاحكام مرة بعد اخرى كما هو شأن ساير الملكات
والتعريف انما هو بالنظر الى الافراد الواقعة او امكنة فلا يليق بمثل الشراح
رحمه الله تعالى ان يفرض بمثلها على مثل المحقق رحمه الله تعالى واما الجواب عنه
بان الفقه قوله بطل الاحكام يراد به جميع الاحكام وجميع محلي الامم فزاد
بهما الاستفراق يقتضي شمول الواحد ايضا فظاهر بطلان لان شمول الواحد
ليس حال انفراده بل حال وجوده في ضمن الكل ولهذا لم يخرج كخصيص

الجمع المستغرق الى الواحد كما حققنا ثم مع رحمه الله تعالى في الطول **قوله** احتران
عنازل به الوحي ولم يبلغ بعد **قوله** يعني لم يصلح ذكر الوحي الى المجتهد فان ذلك
لا يفتح في اجتهاد ما كبر من شرط العقامة معرفة ذلك الوحي اما اذا
بلغ اليه بعد ما اجتهد فبحسب الرجوع اليه اذا خالف ولهذا نسمع كثيرا من
المجتهدين رحمه الله تعالى انهم رجعوا عن اجتهادهم بعد ما بلغ اليهم الحديث
قوله ان العلم بما ذكره شرط كون مفعولنا ملكة التنبأ **قوله** يعني ان
كون الفقه عبارة عن العلم بما ذكره شرط يكون ذلك العلم مقارنا للنبأ
ثم ان اللام في التنبأ عوض عن المضاف اليه وهو اما الفرع القياسية
او الاحكام الاجتهادية مطلقا فعلى الاول يكون ضميرها راجعا الى
الاحكام فانها لما كانت منصوصة اخذ منها الاحكام القياسية بنوعهم
عللها وعلى الثاني الى الاول فان الاحكام انما يؤخذ منها والاول اوجه
لان الظاهر ان المراد بظهور نزول الوحي به انهم المجتهد اياها منه اما
بالعبارة او بالاشارة او بالدلالة او بالاقضاء سواء كان الوحي من
اقام الظهور او الخفاء فلا يبقى الا الاحكام القياسية ويحتمل ان يراد به
فهما يابا من النصوص الظاهرة الدلالة على المراد فيبقى مع الاحكام
القياسية ساير الاحكام الاجتهادية المستفادة من النصوص بطريق الاجتهاد
قوله فان قيل ان الملك القياسية **قوله** السؤال موصوف لان قوله الذي قد ظهر
نزول الوحي به ما مع ملاحظة ما تقرر ان القياسية مظهر لا مبني يقتضي
ان يكون الملك القياسية مظهر نزول الوحي به وكونه الجواب لان الظهور
لما كان ظاهرا لا ينكر تعيينه في دفع السؤال القياسي ما ذكره او لا والتقدير يكون
لا يتوسط القياسي قوله لا في الواقع فان ظهوره للمجتهد السابق انما هو
بطريق الظن وهو لا يجب ان يطابق الواقع **قوله** ثم ههنا ابحاث الاول
ان المقصود تعريف الفقه المصطلح **قوله** الجواب عن الاول انه ان اراد
بالخصوص والتعيين الشخصي فلا يتم ذلك بل كل علم من العلوم المذكورة كلي
يوجد في ضمن افراد قائم بعلمانه على ما تقرر ان ههنا العلوم اعلام جنسية

وان اراد النوع سلبه كنه لا يخالف ما نسب الى الحق سبحانه تعالى من القول
بانه لهم مفهوم كلي وانما تبدل بحسب الايام والاعصار فامر ضروري لا بد من
الاعتناء به فان بعض الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين كان فقيرا في وقت
نزل بعض الاحكام بعده كما ذكر الحق سبحانه تعالى فيكون علمه فيها بالضرورة
وبعد ما نزل بعض آخر منها وعلمه يتبدل علمه الى الزيادة واذا اشبع بعض منها
وعلمه يتبدل علمه الى النقصان بخروج بعض الاحكام عن المردعية وكذا ذكره
لا يتركوه مشهور لا يسترد واما البحث الثاني في حله ان الحق سبحانه تعالى
لما اتمه في الشرح ان علم السائل الاجماعية بشرط الا في زمن الرسول صلى الله عليه
وسلم لعدم الاجماع في زمنه ان يريد بالعرف العلم باظهر نزول الوحي
فقط ان لم يكن اجماعا وبه وبما يفقد علمه الاجماع ان كان ومثله في التوقيف
بعيد والحق انه لا بعد فيه لان شهرة تحقق الاجتهاد في زمن الرسول
صلى الله عليه وسلم وعدم الاجماع الابقص نوع الردة ذلك المعنى بلا
استبعاد والله الهادي الى الرشاد واما البحث الثالث فبناء على ان المراد
بالفقه السائل والاحكام المدونة المبثورة وليس كذلك بل المراد بالفقهاء
والاجتهاد كما عرفت اشاع رحمه الله تعالى حيث قال لانها نتيجة لفقاهة
والاجتهاد في خروج الاحكام الميكنة عن الفقه هذا المعنى ضروري كما سبق
فلا يبقى حجة الى ما تطف بقوله اللهم الا ان يقال كما لا يخفى واما البحث الرابع
في جواب منع المحرر بل المراد ظهور المجتهدين في كنه لا يتوسط الفقيه فظهر من
جميع ما ذكرنا من انفق ان هذا التعريف خال عن الاشكال والاختلاف
واعلم ان قول المحرر رحمه الله تعالى فالمعبر ان علمه ان قوله قد لا يعلم الفقيه كلام
موقوف لبيان قوله قد ظهر نزول الوحي بها وقوله والصحابة رضي الله تعالى
عنهم الى قوله على السبطين منهم كلام آخر مستأنف لبيان قوله مع ملكه
البيان قال المحرر رحمه الله تعالى وما قيل ان الفقه ظني فلم اطلق لفظ
العلم عليه الخ **الحواشي** حاصل السؤال ان تعريف الفقه بالعلم تعريف
بما يه لانه ظني والعلم بيان الظن لانه لا يجهل التقيض والظن يجهل

يجهل وحاصل الجواب الاول مع كون الفقه ظنيا وقد اجاب عنه اشاع رحمه الله
تعالى بوجوهين الاول منها ضعف ما تحقق ان الاحكام الفقهية يجب خروجها
عن الفقه المرفق فكيف لا يستعمل العبارة واما الثاني فقد قيل عليه ان تحقق
والاجماع من حيث هما يتبين ان القطع وان كانا قد لا يقدرا لعارضين
بشي لان الكلام ليس فيما من تلك الجنبية بل فيما ثبتت بها مع قطع النظر
عن تلك الجنبية وحاصل الجواب الثاني تسليم كون الفقه ظنيا ومنه يتبين
للعلم المذكور ههنا فانه مشترك لفظا بين ما ذكر وبين الظن الشامل للظن
لم لا يجوز ان يكون المراد ههنا هو الثاني وحاصل الجواب الثالث تسليم
التيابن وتفيج التعريف بجعل متعلق العلم غير متعلق الظن وقرره المحرر
الله تعالى بوجوهين حكم على الاول باوجهة على مذهب الصوية وبين الثاني
بطريقين ردة اشاع رحمه الله تعالى الاول بانه يستلزم ان يكون الفقه عبارة
عن العلم بوجوب العمل بالاحكام والثاني بانه يستلزم ان يكون الثالث
بالنظر الى الدليل الظني وان لم يعلم بثبوت الواقع قطعا والحال ان تعلم ان
الثابت بالقطع لا يجهل عدم الثبوت في الواقع وفي كل من كلام الحق رحمه الله تعالى
حيث اما كلام المحرر رحمه الله تعالى فلا فزعرف ان الحكم اعم مما هو حكم الله تعالى
في الواقع او في اعتقاد المجتهد والالم يصح تعريف الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية
ثم تعريف الحكم بحكم الله تعالى اه الا على مذهب الصوية فالمراد بثبوت الحكم في
علم الله تعالى اعم من ثبوته في الواقع وثبوته في اعتقاد المجتهد والفرق بين هذا
وبين مذهب الصوية ان كل مجتهد حصل عنده حكم بحزم على هذا القول بان علم
الله تعالى هو لا يخالفه من راي مجتهد آخر بناء على قولهم بوجوه الحق عنده
نقل والمصوبة يقولون ان كلاما من ما حكمه تعالى الواقع بناء على قولهم بتعدد الحق
عنه تعالى واما في كلام اشاع رحمه الله تعالى فلان حاصل امر اخر على الاول ان
ذكر الاجماع لما كان قطعا جزم المجتهد بقتضاه وافضاه ظنه بوساطة ذلك
الحزم الى العلم بوجوب العمل بالاحكام لا العلم بالاحكام انفسها والمقصود هو
الثاني وهو غير وارد لان معنى وجوب العمل بوجوب الظن انه يجب عليه الحزم

ملوت الامارة على وجوب وحرمة ما وند الامارة على حرمة وبكرا فان اثار
جعل ظنه منطوق الاحكام وعلة بها كما جعل لفظ العقود مثلا علامة عليها والبابا
لشوة بها في تحقق ظنه بالبحر ان علم قطعا بشي من انطباق اجماعا بل ضرورة
من الذين فقد اقصوه ظنه الى العلم بالاحكام انفسها ووجب عليها العمل بوجوب
ظنه لذلك العمل وكذا اعتراضه على الثاني غير وارد لان المراد بالعلم بالاحكام ما
تقابل الظن وهو الحكم القطعي مطابق الواقع او لا صرح بذلك في حاشي شرح
المختصر وبالربط طابق الواقع في قوله بالنظر الى الدليل ما قارن المقدمة الاجمالية
بتوينة السابق وقد تكرر في موضع ان الدليل الظني يفيد القطع عند القرآن
بما يفيد كما لو اجبر مكر يجوز ولعله مشرف على الموت والضم اليه صراح وشارة
وخروج المحذرات على حال منكرة غير معتادة دون موت فانا لنقطع
ببحة ذلك خبر ويعلم منه موت الولد بخد ذلك من انفسنا وجدنا ضروريا
لان طريق البنايتك فظهر ما ذكرنا من تحقيق الكلام ان ليس ما ذكر البعض
غاية ما يمكن في هذا المقام قال والوحي ان كان متلو **قوله** قبل معنى
كونه الوحي متلوا ان يظهر ما هو مكتوب في التور المحفوظ ومنعديه لا يجوز
يجوز عليه السلام والرسول صلى الله عليه وسلم ولا غير ما يغيره وتبديله ما ينفذ
فان لم يكن يكون معنى او متحدث به وقيل معناه ان يتعلق بتلاوته بالاحكام
كوجوبها في الفتوة وحرمتها في بعض الاحوال ونحو ذلك وقيل معناه تلاوته
جبر عليه السلام على الرسول صلى الله عليه وسلم وتلاوة الرسول عليه السلام
علامة رحمته تعالى **ون** والآلة **قوله** اي وان لم يكن الوحي متلوا
سواء كان لفظا او لا فيدخل فيه ما فعل الرسول وتزبد كالحديث وكذا قوله
الا والآلة متناول للكل لان معناه ان لم يتعلق بنظر الاحكام فان
عدم تعلق الاحكام بنظر العلم من ان يكون لا نظر او لا والرسول في الاول
اظهر **قوله** وانما اربع من قبلنا والتفصيل وقول الصحابي رضي الله تعالى عنهم
قوله وانما اربع من قبلنا فبعض ما راجع الى الكتاب اذ اقصه الله تعالى بالكتاب
كما يات اده وبعضها الى السنة اذ اقصه الرسول عليه السلام بلا الكارفة

فان تلك الشرايع انما يلزمنا اذ اقصها الله تعالى علينا او رسوله عليه السلام
بلا الكار كما يات في موضعين ان شاء الله تعالى وايضا التفصيل فراجع الى **الاجماع**
واما قول الصحابي رضي الله تعالى عنهم فالى السنة لان الظاهر فيه السماع وقد
قال صلى الله عليه وسلم بايتم اقتديتم استديتم قوله ونحو ذلك كالتحري والعمل
بالظاهر والظاهر والاخذ بالاضيق والترغى لتطيب القلب فانها
ايضا راجعة الى احكام **قوله** وكذا المفقول نوع استدلال باحد الى قوله
بذلك في الاحكام **قوله** قال الاموي رحمه الله تعالى في اول القاعدة الثانية
المسمى بالدليل الشرعي منقسم الى ما هو صحيح في نفسه ويجب العمل به والى ما ظن انه
دليل صحيح وليس هو كذلك كما انقسم الاول في نوعه انواع وعد الاستدلال
خامسا منها ثم قال وكل واحد من هذه الانواع فهو دليل الظهور حكم
الشرع عندنا له والاصل فيها الكتاب لانه راجع الى قول الله تعالى
الشرع للاحكام والسنة مخيرة عن قوله تعالى وحكمه ومستند الاجماع **قوله**
اليهما واما القيس والاستدلال فحاصله يرجع الى التشكيك بفعل النقص او
الاجماع فانقص والاجماع اصل والقيس والاستدلال فرع تابع لهما بهذا
كلام فان قيل فيه تفرع بان الاستدلال كالقيس في الاستدلال وهذا جعل
الاصل الخامس في القيس والسادس في الاستدلال ومقصود الشارح
رحمته تعالى من نقل تفرع التشكيك في رجع الاستدلال الى الثلثة قلنا قد
يحصل من ذلك التفرع الا ان الامر رحمه الله تعالى لما نظر الى الظاهر
جعله مستقلا ومن نظر الى التحقيق بدرجه فيها والناس فيما يفتقون
مزايا **قوله** واعترض بوجوه احكام **قوله** حاصل الاعتراض طلب
فايدة زيادة قوله وان كان ذا فرعا للثلاثة لانه في الظاهر مستغنى عنه
وحاصل الجواب انها انبى على ان القيس ضعيف في معنى الاصلية
لانتباهه على غيره فلو لم يزد ذلك لزم دخوله في الاصل اطلاق الكامل
في الاصل وحاصل اسوالاتنا ان القيس بالنظر الى الحكم كاسبب
القريب بالنظر الى السبب وبات الادلة كاسبب البعيد فلما ان السبب القريب

بشرع مع كونه متبعا عن البعيد اولى باطلاق اسم السب عليه من الجبر فلا
 القياس اولى باطلاق الاصل عليه من غيره فكل ذلك جوهرة والنقصان
 وحاصل الجواب ان قياس القيس على السب القريب قياس مع الفارق
 فان السب القريب هو المؤثر في فرع فيكون اولى بالسبب والقياس
 ليس بمثبت بحكم الفرع فضلا عن ان يكون قريبا ليكون اولى بالاصل
 بل هو مظهر كما هو المشهور قال وكيف يتصور ذكره في قيم الاميات
 الحقيقية اقول يعني ان الامية الحقيقية لا يتصور فيها التفاوت بالنظر الى
 انواعها وافرادها بالاولوية والاقدمية ويحذف ذكرها في موضعها منها متناهية
 لا يتصور فيها التماثل فلو تفاوتت لزم كونها مشككة قال ولو سلم لزوم
 ذلك في كل قسمه آه اقول قيل انما يتفرع الجواب عن المثال باقسام الكلمة
 لانه يمكن ان يقال الدلالة مأخوذة في الكلمة وفي لانه الحرف على معناه
 قصور وضعف كونه بالافضل كان الحرف قسما ضعيفا قال وقد يجب
 بان الاجماع ثبت امران اقول اعترض عليه بان القائم المخصوص او
 الالة المؤلة او خير واحد او الامتياز المفعول اليها بالاحاد ليست بقطعية
 والقيس بعلة منصوصة قطعي وجيب بان الاصل في التثنية القطع وعدمه
 بالعارض والقيس بالعكس باختلاف اعتبار الاصل قال المص رحمه الله تعالى
 اما نظير القيس المستبط من الكتاب فكيف حرمه التواضع اقول فيثبت
 لانها لو ثبتت بالقيس لوجب ان لا يكون محرمة قبل نزول هذه الالة في
 الحال انما هي محرمة قبل بعث الرسول عليه الصلوة والسلام بما ورد في حقه
 لو طوع عليه السلام غابة ما في الباب انه موافق له وقد تقرر في موضع ان الالة
 الحكم لا دليل لا يقتضي اخذ منه قال المص رحمه الله تعالى واما المستبط
 من الاجماع فاوردوا النظر اقول انما قال هذا اوردوا دون ما سبق من
 النظرين لوروده منافاة ظاهرة بينهما بالانتماء القيس والاجماع لم لا يجوز
 ان ثبت حرم الوطى في القوريتين بدلالة تفرده في امها النساء من غير
 اشتراط الوطى فان ام غير الموطوءة اذا حرمت بمجرد النكاح لكونه داعيا

الى الوطى فلا يحرم بالوطى اولى فالمثال الخالي عن المناقضة سقوط
 يقوم منافع المقصود بعلة انها غير محرمة قياسا على سقوط يقوم
 منافع البدل في ولا المفسور قال بعد ما تقرر ان اصول الفقه لقب للعلم المخصوص
 الى آخره اقول لا خفاء في تفرده سابقا لكن لما قال بعده واحول الفقه الكتاب
 اه تخلص في البين ما يورث الاستنباط واحتج الى الاضافة فقال قال
 والتوصل القريب مستفاد من الباء السببية اقول يريد بيان ان قول
 المص رحمه الله تعالى في الشرح توصلا قريبا ما هو في الدين من الباء السببية
 واطلاق التوصل لا البره عليه بان قوله في الشرح توصلا قريبا غير محتاج اليه كما
 توهم فان بطلان كونه على احد قال بل يتعلق بكل من اعماله اقول في الباع
 متشعبة وهي ان اذا انطلق لكل من اعماله حكم من قبل ان يرجع منوط بدليل نحو
 ذلك الحكم فقد حصل جميع الاحكام المنصوصة والمنسطة فلا يبقى لقوله ليست
 منه عند الحاجة آه معلى لان الظاهر ان ما يرجع اليه في المستنبط والشارع
 بذلك الحكم قوله حكم من قبل ان يرجع وهو عام لتعلقه بكل من اعماله العام
 فحق العبارة ان يكون هكذا منوط بدليل محض صرح به في مستنبط منه
 عند الحاجة قال ولغايل ان يمنع كون قواعد ما يتوصل الى الفقه اقول
 فان معنى التوصل الى الفقه توصلا قريبا احدي مقدمي الدليل على مسائل
 الفقه ولا شيء من مسائل علم الخلاف يقع احدي مقدميه بلا خلاف وفي
 اطلاق التوصل القريب على هذا المعنى بحث سنه عليه ان شاء الله تعالى
 قاله والدليل لا محالة تتألف عن مقدمتين قولا راد بالدليل لا فتره
 ولم يذكر الاستثنائي لندرة بالنسبة الى الاقتران سيما في الاستدلال الفقه كما
 ان الاستثناء المنفصل نادرا بالنسبة الى الاستثنائي المتصل ولم يذكره
 المص رحمه الله تعالى ههنا ولا ابن الحاجب رحمه الله تعالى في المنع كنهه كما
 طريقا متعارفا لا يمس بان نتعرض له على وجه الاقتصار فنقول القيس اما
 اقتراني او استثنائي لانه اما ان لا يكون اللازم منه ولا يقتضيه مذكور فيه

مطلقا
 القياس ما افقه في الاستثنائي

بالفعل او يكون والاول لاقتناعي والثاني لا استثنائي وهذا ضربان ما يكون
بالشرط وسمى الاستثنائي المنفصل ويسمى المقدمة المتصلة على الشرطية مقدمات
والخبراء تاليا والمقدمة الاخرى استثنائية ومن شرط بعد كون النسبة بين المقدم
والنتالي كلمة رابطة ان يكون في الاستثنائية اما بالعين المقدم فلازمه عين
النتالي واما المنفصل فالتالي فلازمه تقيض المقدم اذ لو اتفق احد الضالحيان
وجود الملزوم مع عدم اللازم وانه يبطل كونه لازما مائة ان كان
هذا انسانا فهو حيوان لكنه ان كان فهو حيوان لكنه ليس بحيوان فليس
بإنسان ولا يلزم من استثناء تقيض المقدم تقيض التالي ولا من
استثناء عين التالي عين المقدم لجواز ان يكون اللازم اعم كالحال المثال
الذكور القرب الثاني ما يكون بغير شرط وسمى استثنائية منقطعة ويلزم
تقدم اللوازم مع الشك بين امرين ومع يلزم من وجود هذا عدم ذلك
ومن وجود ذلك عدم هذا اذ لو لا ذلك والقرينة لا لزوم حرجي كان
احدهما مستلزما للآخر ولا عزمه فلا لزوم احسلا ولا استدلالا لانه انما
يكون بالملزوم على اللازم كما تقرر ثم استثنائي ان كان اثباتا ونفيا
كان هناك تناقضان وفي كل تناقض لازمان وتكرار بع نتائج يلزم
باعتبار استثنائي اثباتا ان يكون وجود كل واحد منهما مستلزما للآخر
الاخر فيلزم من استثناء كل واحد تقيض الآخر وباعتبار استثنائي نفيا
ان يكون عدم كل واحد منهما مستلزما لوجود الآخر فيلزم من استثناء
تقيض كل واحد عين الآخر فيجئ اللوازم الاربعة متناهية الفرد اما
زوج واما فرد لكنه زوج فليس فرد لكنه فرد فليس زوج لكنه ليس زوج
فهو فرد لكنه ليس فرد فهو زوج وان كان الشك اثباتا لا اعتبارا لزم لا دلان
ان من استثناء عين كل تقيض الآخر دون الاخرين اي لا يلزم من استثناء
تقيض كل عين الآخر وهو ظاهر مثاله الجسم اما جسد او حيوان لكنه
جسد فليس بحيوان لكنه حيوان فليس بجسد ولو قلنا لكنه ليس بجسد فهو

فهو حيوان او ليس بحيوان فهو جسد لم يكن لازما لجواز استثناءهما كالحال الحيوان
كان استثنائي نفيا لا اثباتا لزم الاخران اي من استثناء تقيض كل عين الآخر دون
الاولين اي لا يلزم من استثناء عين كل تقيض الآخر وهو ظاهر مثاله الجسم
اما لا رجل او لا امرأة اذ لا يتفيان والا كان رجلا وامراة لكن بحققان
كالشيء لكنه ليس بلا رجل فهو لا امرأة وليس بلا امرأة فهو لا رجل ولو قلنا لكنه
لا امرأة فليس لا رجلا ولا رجلا فليس لا امرأة لم يصدق لاجتماعهما في الحقيقة
وضم القاعدة الكلية لا الصفة السهلة الحصول يخرج الطوبى الفرضي من القوة
الى الفعل هو معنى التوصل بها الى الفقه **هذا** هو الكلام الصحيح والحق
المرج بما تقرر في الكتب الميزانية ان التوصل القريب بمجموع المقدمات لا الكبر
او الاستثنائية فقط وبعلم منه ان التوفيق ليس كما ينبغي لانه يدل على طلاق
التوصل القريب على احدهما فقط **و** ينبغي ان كل ما تحت العلم بقاعدته
اقول من الامور المقررة والقضايا المستلزمة ان العلم لا يطالب حقيقة
الاعلى القواعد او ادراكها او الملكة الحاصلة من ادراكها مرة بعد اخرى
فعلى هذا التبادر من القواعد في التوفيق انما هو قواعد العلم على الاطلاق
والصفة كاشفة حتى يلزم ان يكون كل ما هو من قواعد الاصول صالحة
لان يتوصل بها الى الفقه توجلا قريبا وعلى ما ذكره المقررحم الله تعالى
المراد بها القواعد المخصوصة والصفة المخصوصة لا كصفة فلهذا لما سبق من
اطلاق التوصل القريب على احدي المقدمات عدلت عن هذا التعريف
اخترت قريبا اخرى مرعاة الاصول **قال** يعني يشترط ذكر فيه اجتهاد واداء
اقول اراد به اجتهاد آراء مختلفة بحيث يحصل من المجموع اجماع مركب وانها
اذ لم يختلف يكون حكم راي واحد ووجه انتقاده من عبارة المقررحم
الله تعالى انه قال او لا يكون الفيلس قد ادى اليه راي مجتهد ثم قال حتى لو
حاصل اجماع المجتهدين رحمهم الله تعالى ففهم من الثاني ان المراد بالاول
وتكرير ما قيل لانم انه لو لم يكن الفيلس با ادى اليه راي مجتهد في
الصورة المذكورة ايضا يلزم مخالفة الاجماع لجواز وقوع اجتهاد راي

بعض علماء عصرهم الله تعالى ولم يكن لبعض الافرنج من السلة اجتهاداً موافقاً
ولا مخالفاً فلم يحقق الاجماع لها وان يقع بعد ذلك فيسلم يؤيد الله رأي
مجتهد لا مخالفة وكذا ما قيل انه لا يجمع منه ان القليل اذا ادى اليه
رأي مجتهد سابقاً لا يكون مخالفاً للاجماع وهذا ليس على الملاقاة يجوز
ان يقع من مجتهد رأي لم ينفق اجماع عليه خلافاً لذلك رأي ثم يقع
قياً موافقاً للرأي الاول وهذا القليل ما ادى الله رأي مجتهد مع عدم
صحته بخالفة الاجماع فزيادة هذا القليل في العلم لا يوجب وجوده ووجه
الرداعها بما ذكرنا لا يخفى على السامع قال الله تعالى وقولنا نبي
وجه التحقيق لا ينافي هذا المعنى قوله تعالى التوصل للمجتهدين والتقليد وكان
الطاهر من التحقيق ان يكون مقابلاً لا تقليداً ان يدفعه بان تحقيق
الذكر من الالباب في التقليد بل كما معه وان تحقق ذلك ان يكون مقابلاً
لا تقليداً ان يدفعه بان التحقيق ان يكون مقابلاً لا تقليداً بل
بجاءه ان يقلد مجتهداً يعتقد ذلك تقليد حقيقة رأي ذلك المجتهد وان
الفرق بين الله تعالى هذا القول وذكرنا انما هو بالنظر في الالهي فلو كان ما
وكرنا قولنا ثم انما ان كل دليل من شرائع والقبول المعيرة في القضية
الواقعة كبر او ملازمه انما هو بالنظر في الالهي فلو كان ما
وهو الحكم الشرعي فان القضية المذكورة هي الواقعة كبر او ملازمه انما هو بالنظر
اشتمالها على اذ ان انواع الحكم النقلي كالوجوب والحرمان والامتناع
كالعلمية وغيره فلو لم يباحث المتعلق بالحكم به مبتدأ خبره ما يندرج
وكذا قوله ثم يباحث المتعلق بالحكم عليه مبتدأ وقوله مندرجه خبره
وقد يتوهم ان الاول معطوف على انواع الحكم وقوله ما يندرج بيان
لنحو ذلك وليس كذلك بل اذا لا يباحث في العلم عن نفس الموضوع بل عن
اقوله ذلك ان البحث كما تقرر في موضعه عبارة عن انبثاق الموضوع للموضوع
ولا يكون البحث عن نفس الموضوع **ممن قال** او بوجه اخر ان الله
داخل فيه اه قوله من الاعراض الاربعة ما ذهب اليه بعض المتأخرين

رحم الله تعالى من المنطقيين وردوا الحق في وجههم الله تعالى منهم
بان الاعراض التي هي الموضوع خارجة عن ان يصدق اثرها من الآثار
الظلية له او تلك الآثار انما يوجد في الموضوع وهي توجد خارجة
عنه وانما التمثل بالحق اشئ لذاته بالادراك كالاتي ليس
كما ينبغي لانه مثال لما يلحق اشئ بحزبه السوي فاختار ما ذكرناه
في شرح مرقاة الوصول ان موضوع كل علم يباحث فيه عن امراته الذاتية
اي احواله التي يلحقه لذاته او جزئيه السوي له او للخارج السوي له
في الصدق او في الوجود فانما الباعث في البحث اذا قام به في ذاته في
الوجود ووجوده عارض قد عرض له حقيقة لكن الموضوع بوصفه
ايضا كان ذلك العارض من الاحوال الظلية في ذلك العلم الاول
كالحكم للان فان لكل من جزئيه وخلافه والاشئ كادراك الامور
الغريبة له جزئيه الناطق والاشئ كالتفكير له بالاشئ والاشئ كالتفكير
للجسم بالاشئ يراه في الصدق والاشئ في الوجود ومعلوم ذلك
اعراضه عن البحث اذا لا يباحث في العلم **قال** والمراد بالبحث عن الامر
الذاتي عليها علم موضوع العلم **قال** اعلم ان كلا من الموضوع والاشئ
والاعراض الذاتية فأنواعها اذا اعتبر في العلم عليه قد يوجد خلقاً
وقد يوجد مقيداً بقيد واثار رحمة الله تعالى ما تفرغ للباطن وامثلته
وقد اوردنا ما مع امثلته في شرح المرقاة في اراده فليجمع ثم **قال**
قلت لان المقصود بالنظر في الفن من الكسبية الى اخره **قوله** فان قبله
نسيم ان حجة الاجماع من مسائل الاصول وهو مخالف للبيان في
تحقيق تفرقة الحقيقة بالعلم بالاحكام اه حيث قال ونسب اعتقادية
واقعية كونه الاجماع حجة والايان واجها فانه يقتضي ان يكون ذلك
من مسائل الحكم فانا ما ذكرته هو حجة الاجماع مطلقاً اعني كونه
مشتتاً للاحكام او العقائد ولا شك انه بطرئ محض معدود من مسائل
الكلام لا هذا المطلق وجعله مقبولاً بوجوب الايمان وما ذكره من انبثاق

للاحكام خاصة وهو على وجه ذكر الاثبات وقدر يكون للاحكام وجعله
 مقرونا بالعلم فلا مخالفة بين الطرفين **قال** كذا العلم ان موضوعه
 الادلة والاحكام **قوله** نقل عن شراح رحمه الله تعالى انه قد ذكر في الامام
 في المعنى لان من جعل الموضوع الادلة جعل المباحث المتعلقة بالاحكام
 من حيث الثبوت راجعة الى احوال الادلة من حيث الاثبات فقلنا
 لكثرة الموضوع بالزات فانه اليق يوصف العلم من الوجه بالحيثية
 والحيثية كما جعل المباحث المتعلقة باحوال الادلة من حيث الاثبات
 راجعة الى احوال الاحكام من حيث الثبوت من جعل الموضوع موضوعا
 على ما قاله الامام الفخراني رحمه الله تعالى في كتابه معيار العلم ان موضوع
 علم اصول الفقه وهو الاحكام من حيث ثبوتها بالادلة ومن جعل الموضوع
 كلام الامرين اراد التوضيح والتفصيل ثم قال ولو اني اطلقت على كلام الامام
 رحمه الله تعالى هذا المقام قبل اختيار السج ونسبها الى الحقة **قلت**
 لانا رجعنا الادلة بالسج **قوله** رجع مجرى لازم ما منع به صدر الاول
 الرجوع والثاني الرجوع الاول لقوله تعالى حكايته رجعوا الي ابيكم والشيخ
 كقوله تعالى فان رجعتكم الله وقوله تعالى فجعناكم الى امك وما نحن فيه من سبيل
 القبل **قال** هذا كلام لا يصلح له **قوله** هذا كلام له حاصل تحت ط
 كن الوقوف عليه موقوف على اتمام النظر الكامل فلتوضع كلام التوضيح
 ملوحا الى ضعف كلام التلويح وقول وبالله التوفيق وبالله تعالى
 التوفيق اراد ان يصح رحمه الله تعالى بقوله فان اريد بالحيثية كقوله
 قوله في المتن عما ثبت بهذه الادلة وهو الحكم بالبراد الاشكال عليه
 ثم دفع عنه وتزويد الاشكال انه ان اريد بالحيثية نفس الخطاب
 فلا يصح قوله ثبت بهذه الادلة لانه قديم والقديم لا يثبت بها فتبين
 ان يراد بالحيثية علمه ولا يستحال في ثبوت علمه القديم بها وان اراد
 به ان الخطاب في مقوله ثبت بهذه الادلة هو كقوله ما سوى اليقين
 وانه لما ثبت ان ما سواه مثبت للحكم وهو مظهر له لا مثبت بل

مط

بل ثبت غلبة ظنا بالحكم فظهر من هذا ان المراد بالاثبات القيل في
 الوجهين اثبات غلبة الظن في يلزم الاشكال بان اللفظ الواحد هو
 علم الحكم في الاول وثبوت الحكم ولا يراو به المعنى الحقيقي وهو الاعتقاد
 الجازم في الاول ونفس الثبوت في الثاني والمجازي معا وهو غلبة الظن
 في الوجهين وتقرير دفعه اننا نريد في كل من الوجهين باثبات ادلة الحكم
 اثباتها العلم به اعم من الاعتقاد الجازم وغلبة الظن اما في الاول
 فلان عدم الحكم لما منع من العبارة على ما هو واضح الى تقدير مضاف
 وهو العلم ان مد للاعتقاد الجازم وغلبة الظن واما في الثاني فلان من
 الادلة لما كانت بمثابة اشارة للحكم بمعنى ان الخطاب افاد علمها عنده
 كما افاد ثبوتها بثبوت لان الاولى يستلزم الثانية كما في العلل الخارجية
 فلما رتب الحكم على وصف لا يلبس اعتبر بالعلم وعمم يشمل الادلة بل هو
قال هذه ثلثة مباحث في الموضوع او رد يا محبا للجمهور المحققين
 رحمه الله تعالى **قوله** اعلم ان المقصود من العلم تعالى او رد بفكره الصواب
 ورايه الشافعية ثلثة مباحث محال للمنهج ورواها في الماتر وعند
 الجمهور ينبغي منها التأمل فيربا والناظر وتجريد الوقوف على
 البادى والناظر اذ لم يتطرق ان احدا يبلغ هذا الامر من التحقيق او
 بشرا بسلك هذا النمط من التدقيق **قوله** اصل الاول ان موضوع العلم
 الواحد انما يجوز تقديره اذ كان البحوث عن اى مرجع محمول السائل
 والعرض الذاتي في الحقيقة اضافة مخصوصة بان يكون العوارض التي لها
 دخل في البحوث عنه وهي راجعة في الحقيقة اليه بعضها ناشيا عن احد
 المضافين وبعضها عن الآخر وذلك لان حقيقة العلم انما هي السائل ذاتي
 العلم واختلافه انما هو باقيا واما اختلافها ثم انما هي تركبت من جزئين
 موضوعي امر صريحا موضوع العلم ومحمولات مرجعها العرض الذاتي
 للموضوع كان المقصود اتحادا اتحادا كل من الجزئين بمعنى مناسبة
 التام وعدم اختلافه لا بمعنى عدم تعدده على ما ياتي ان شاء الله تعالى

براد الله تعالى مفهم
 وجعله الفردوس مثواه
 ومرجه

وفي اختلافها اختلاف واحد منها لان انتفاء التناوب يحصل بمجرد ذلك خلاف
ثبوته وذلك ظاهر لا يخفى ثم ان المحمول اذا كانت راجعة الى الاضافه
بنقد الموضوع البتة مع اتحاد العلم والافلا يتعد الموضوع وان تعدد
فلا يتجد العلم اما انها اذا رجعت الى تلك الاضافه فقد الموضوع فلان
الاعراض اللازمة لاحد المضامين لا تغايرت الاغراض اللازمة للمضامين
بالنوع يفارق التزامان بالضرورة ولا وجه يرجع احدهما الى الاخرى بالتناوب
كما قيل في احكام انما راجعة الى احوال الادلة وقبل بالهكس لانه ترجيح
من حجج كالا على اننا في المثل مل واما اتحاد العلم في ذلك التقدير فذلك
ماخذ الفضل للاخذ في حقيقة المسائل وهو البحوث عنه لما اتحد بلجنس
وكان جامعابين الموضوعين لكونه اضافة واحدة بينهما اتحاد كل من
الجزئين اما المحمول فظاهر واما الموضوع فلان مراده بالاتحاد التناوب
التمام وبالاختلاف عدمه لا يجمع تعدده كما يشهد به عبارة ههنا
في البحث الثالث كما يظهر من ان شاء الله تعالى ولا شك ان اضافة
الجامعة بينهما يوجب تناسبها المتناوب للاختلاف فاذا اتحد اتحاد المسائل
في اتحاد العلم ضرورة واما عدم تعدد الموضوع على انتفاء ذلك التقدير فلانه
لو تعدد عليه فانا ان يتعدده بلا اشتراكها في جامع او باشتراكها في جامع في
او عرضي والاول باطل بالاجماع وكذا الثاني والثالث عند المصير رحم الله
اما الثاني فلان الامور المتعددة اذا اشتركت في جامع ذاتي كان الموضوع
في الحقيقة ذلك الجامع كما قال ابن سينا رحمه الله تعالى في انتفاء ان التشكيلا
البحوث عنها في الهندسة من التثنية والتربيع والسدس ونحوها لما كانت
امورا تخيلية والقول المطلق الذي هو موضوع الهندسة معنى جنسي
بعيد عن الخيال وادراكه برهان على كون الامور الخيلية المعنى الجنسية
التي هي عن الخيال في غاية الاشكال وعلى المحققين بالنوع بناء على ان
النوع اقرب من الجنس الى الخيال ليرى على البال انما هو انواع موضوع
الهندسة مقام موضوعها وقولوا موضوعها الخط والسطح والهيئة

العلمية تسهلا لا موقفا لال واما الثالث فلان الاشتراك في الموضوع
المطلق لا ينفك عن الاتحاد والاتحاد الهندسة باعتبار كون موضوعها
فعل الكلف والتقدير المشتركين في الرضية والاشراك في الرضية الخاص
بنوع كالفحة الخاصة ببدن الانسان مثلا لا يشترط والاما وقوع البحث
في الطب عن احوال الادوية والاعزمية ونحو ذلك لانها لا تشترك
البدن فيهما بل في الانتساب اليها كما ذكرنا في رحمه الله تعالى واعتبار
ما بينهما لا يوجب الانضباط لافضائنا ان يتجدد جميع علوم العربية
الباحثة عن احوال الالفاظ باعتبار اشتراك تلك الالفاظ في كون البحث
عن احوالها والنظر فيها للاضطرار عن الخطاء في النطق واما عدم اتحاد
العلم ان تعدد الموضوع على انتفاء ذلك التقدير فلان تعدده مع عين
اختلافه الموجب لاختلاف المسائل الموجب لاختلاف العلم ولان تعدد
الموضوع وتنوعه يوجب تنوع الاعراض الذاتية وسيأتي ان مجرد تنوع
اذ لم يرجع الى الامر الواحد يكون سببا لتعدد العلم وان اتحاد الموضوع
فكيف اذا تعدد اذ ارفع من اظهر لكل الجواب عن اعتراضه ان رحمه
الله تعالى بالترديد فانا نختار ان المراد عدم تناسبها لكن لا مطلقا
بل تناسبها تاما معتداه وذلك لا يحصل الا بتماثل المحمولات ان
اتحد المحمول موضوع او تجانسها ان كان البحوث عنه في الحقيقة ذلك الجنس
واحد الموضوع كما سيأتي في البحث الثالث او كان البحوث عنه الاضافة
ان تعدد حتى اذا تعدد ولم يكن البحوث عنه الاضافة لا يحصل ذلك
التناوب اذ لا يوجد اشتراك في ذلك واحد من الجزئين الموضوع
المحمول ما عرفت انتفاء مختلف المسائل في مختلف العلم ضرورة وهو معنى
قوله باختلاف الموضوع بوجوب اختلاف العلم واما اعتراضه بان التزام التناوب
لان المصير رحمه الله تعالى فائلا بان الادلة موضوع الامور كالاحكام
مع ان كلامها امور متعددة ولا اضافة بينهما وكذا التصور والتقدير
فانه قائل بانها موضوع المنطق مع انتفاء الاضافة بينهما فظاهر تجري

قصة

في جميع موضوعات العلوم فيقال مثلا لا يجوز ان يكون الكلمة موضوع البحث
 محولات مسائله ليست اعراضا ذاتية بل هي موضوعات بالاصحق عليه وموضوعاته
 والموضوعات ان يكون متناهي مضبوطا وكذا الحال في البوائق وحلها
 انما من باب انتهاء العارض بالمرضي والنبات الكلي بحرياته فان
 الموضوع معروض المفهوم وهو نفس الطبيعة الموجودة ضمن حرياته غير
 متناهي كوصف الاصول الدليل الشرعي اذ مل لكل من الاربعة و
 موضوع للنطق العلوم اذ مل للتصور والتعدي في العلم في الزمان
 حقيقة الاول هو انشأت احكم الشرع وللثاني لا يصل الى الجبرول
 واما تفصيل الاحوال الواقعة محولات الى مثل هذا فراجع الى ما
 والاصح ان قلنا مل واعلم ان قول الحق رحمه الله تعالى ولو كان بعض العلوم
 ينبغي ان يكون حالها على الشذوذ كما قبله قوله بحوث وارسلهم بالكا
 وقولهم فتوا حله اذ لا يجوز ان يعطى على كان في قوله ان كان في
 اضافة شئ الى لو كان كذلك يوجب حزمه ولا ان يكون مقترنا اذ المقصود من
 ذكره قد يكون البحوث عنه اضافة يكون بعض العوارض ثانيا عن
 وبعضها عن الآخر لم يقدّر الموضوع على تحقيقه وقد وقع في بعض
 الشيخ وقد يكون فقط قد وهو سهو لانه يكون واقفا بين الشذوذ وهو
 قوله ان كان وجزائه وموقوله موضوع هذا العلم كالمضافين لبيان
 ان بعض تلك العوارض قد يكون ثانيا عن احد المضافين وبعضها عن
 الآخر وقد لا يكون كذلك وليس كذلك الاستزاد ان يكون موضوع النطق
 الموصل والموصل اليه جميعا وقد مر في الحق رحمه الله تعالى سابقا بان
 موضوع النطق العلوم التصورية والتجديقية والبحث عن الامم يذكر
 على سبيل التبيين فظهر من هذا ضعف ما قال في اصول البديع نقلا عن
 رحمه الله تعالى وقيل لا يجوز ان يكون البحوث عنه اضافة شئ الى آخر والا
 لاختلف السالك فاختلف العلم كما لو قيل الفقه والهندسة علم واحد
 موضوعه فكل المثلث والمقدار اما اذا كان اضافة شئ الى آخر كما لا

كما لا يصل في النطق والاثبات ههنا في ان يكون كالمضافين فان الله
 رحمه الله تعالى بعد ما صرح بهذا كيف يقع حمل كلامه على ذكر واما جعل
 الاصول منزلة في قرن النطق حيث قال كان في الاصول بحيث عن
 اثبات الادلة الحكم وفي النطق بحيث عن اتصال تصور او تصور الى تصور او
 تقدير فلا ينافي ما ذكرنا لان الفرض منه مجرد التمثل يكون البحوث عنه اضافة
 شئ آخر لا التسوية بينهما مطلقا ثم ان الاضافة المرفقة في قوله وان لم يكن البحوث
 عنه الاضافة اشارة الى اضافة سابقة مسندة يكون بعض العوارض المذكورة
 ناشئة عن احد المضافين وبعضها عن الآخر فصدق اما بان اضافة اصلا او
 انشئة فيها فلا حاجة الى ان يقول بعد او كان البحوث عنه اضافة ويكون جميع
 العوارض ناشئة عن احد المضافين كما توهم قال ومنها انه قد يذكر الجنة في
 الموضوعات لم يصح ان يكون هذا هو البحث الثاني وحاصله ان الجنة يكون
 تارة جزءا من الموضوع بمعنى انها تنصرف في الوصف الفعواني بحيث يكون بعض
 العوارض اللاحقة له باعتبار اتصافه بذلك الوصف كما في قوله موضوع الامم
 البياض عن احوال الموجودات المجردة عن القيود التحقصة لا المجردة
 عن المادة هو الوجود من حيث انه موجود فان الوجود داخل في
 الوصف الفعواني بحيث لا يثبت عن العوارض اللاحقة للوجود الا باعتبار
 اتصافه به ويكون تارة بيان النوع العرضي الذي البحوث عنه اذ قد يكون
 للشيء اعراض ذاتية متنوعة وانما يبحث في نوع منها وانما حملت ههنا
 على البيان دون الجزئية كما في الاول اذ لو كانت كذلك لما كان بحث عن
 جزء الموضوع بل عن عرضة الذات والبرهان من كلام القوم ان يكون فيها
 في الموضوعات حيث يقولون ان قيد الجنة قد يكون كذا وقد لا يكون كذا
 لو غير ذلك من عبارات يدل على القيد فاعترض ان رحمه الله تعالى باننا
 لان انما في الاول جزء من الموضوع لا يجوز ان يكون قيد الموضوعية
 وبما على هذا الوصف لنا في القسم الثاني ايضا قيد الموضوع من حيث هو
 موضوع كما هو المزمع من كلام القوم رحمه الله تعالى لنحونا فرغ من

من كون البحث عن جزء الموضوع ولم يزل من المألوف من محذور تلك العلل
في موضوع واحد بالذات والاعتبار إذ يحصل الامتياز بالثاني والجواب عنه
ان كوننا جزءا من الموضوع سيما بالمعنى الذي ذكرنا لا ينافي كوننا بقيد الموضوع
كما ان كون كل من الحيوان والناطق جزءا من الانسان لا ينافي بقيدته للانسان ثم انه
لا وجه لبناء جواز بقيدته في الاول لامتزاجه في الثاني دون الاول وهو
ورود الاشكال المشهور الذي يحتاج في دفعه الى التكلف المذكور لان مداره
على قيدية الاعراض المحيثة عنها فاذا انتفت انتفى بالضرورة واما ما ذكر
من لزوم تشارك الصليين في موضوع واحد بالذات والاعتبار فما تقرر عندنا
رحمة الله تعالى التزامه فكيف يستقيم من الثاني رحمه الله تعالى التزامه وما ذكر في
البحث الثالث من الاشكال فسيبين هناك ما فيه من الاختلال ان شاء
الله تعالى قال في فصول البدائع برده على الاول يعني كون الحثية جزءا من الموضوع
وجهاً في الاول ان موضوع الاله ليس مركبا من الوجود والوجود وليس
عن اعراض هذا المجموع اذ ليس المجموع امرا حقيقيا في بحث عن حواله في اعلى
العلوم الحقيقية والثاني انه لا يلزم من عدم كون الوجود جهة البحث ان يكون
جزء الجواز ان يكون قيداً خارجياً مغيباً عن البحث وذلك هو الحق وورد على
الثاني ان الحثية لو كانت بياناً للاعراض المحيثة عنها والاعراض المحيثة بها
من تلك الحثية يلزم تقدم الشيء على نفسه ضرورة تقدم سبب الحق عليه وفيه
بحث اما اولاً فلا بد ان اراد بالوجود مجرد معروض الوجود فلا وجه يمنع
كون المركب منه ومن الوجود موضوع الاله لان البحث انما هو عن امراته
لا في المحقق اتفاقاً وان اراد به المتصف بالوجود بالفعل سلمنا ان موضوع
الاله ليس المركب منه ومن الوجود لكن القائدين يكون موضوع الوجود
لا يبررون به هذا المعنى بل معروض الوجود فقط لا يقال المراد بالوجود ان
كان ماحدق عليه فلا بد ان الوجود جزء منه بل عرّف عام له وان كان
مفهومه في الحقيقة مثله لكن الموضوع ليس كذلك هو ظاهر لاننا نقول نحن ان
الاول وندفع المنع بما مر ان المراد بحديثه من اعتباره في الوصف الفعواني

فلا اشكال واما الثاني فلا بد ان ما ورد على كلام ان رحمه الله تعالى وورد على
قولنا الثاني انه لا يلزم اه ولا حاجة الى الاعادة واما الثاني فلا بد ان
المذكور ليس على الثاني كما حققته ولقد افاضنا في جوابه ان المراد به
الاشكال فان سؤره يدل على وروده على اعتبار القيدية دون البياض للموضوع
الذي كالاخفى على الناظر التاميل في رد الشهور في جوابه ان المراد به
بدر الجواب ذكره صاحب الحاشية رحمه الله تعالى وورد عليه لا يستقيم في مثل قولهم
موضوع علم السماء من الطبيعي اجسام العالم من حيث الطبيعة اذ لا يحل
نفسه بحثية المقداد الطبيعة وانما يمكننا وبه يحمل الطبيعة على ثابته
ولقد اتمم بقية عليه ان رحمه الله تعالى بل اراد ان يذكر جوابا صوابا فقال و
التحقيق ان الموضوع لما كان عبارة آه وتخصيصه ان الحثية انما يجب ان لا يكون
من الاعراض المحيثة عنها في العلم اذ واجب ان يكون لحوق جميع العوارض للموضوع
بواسطة الحثية البتة وليس كذلك في معنى التقييد بها ان يلاحظ معناها
في جميع المباحث سواء كان المحول تلك الحثية او امر آخر يقترن فيها بمضاهيا مثلا
معنى بقيد موضوع الاصول باثبات الحكم الشرعي ان يقترن في مباحثه مضاه
سواء اوقع نفس المحول كقولنا الاجماع ثبت الحكم الشرعي او امر آخر يقترن
فيه كقولنا الاستثناء كظم بالباقي بعد استثناءه بول الى ان الكلام الذي فيه
الاستثناء ثبت الحكم بالنظر الى مكلو المستثنى مع السكوت عن حكم المستثنى
وكذا الحال في نظائره من مسائل الاصول قال في فصول البدائع والحق من الجواب
ان حثية الصحة مثلا اعتبارها واعتبارها غير وليست على الحق فها بل يحملها
يعني ان السؤال انما يرد اذا كانت الحثية عين ما اضيفت اليه بان كانت مثلا
عين الصحة ولم يكن بينهما فرق وليست كذلك لان حثية الصحة مثلا اعتبارها
ولا شك ان اعتبار الشيء غير ذلك الشيء فيجب لحوق العوض هو الاول والعرض
اللاحق هو الثاني فلا اشكال والحال ان الصحة مثلا لو اعتبرتها سببا ليست
سببا للحقيقة نفس الامر بل يحملها نفس ان حصولها لكونها غاية راع
الى البحث عنها وفيه بحث لانه مبني على التقابيل بين الحثية والصحة وقد صرح

المحققون رحمهم الله تعالى بان اضافتها اليها والى امثالها بابانية فليأخذ **قار**
ومنها ان الشهور ان اثني الواحدة **اقرب** هذا هو المبحث الثالث وحاصله
ان مشار العلوم المختلفة في موضوع واحد بالذات والاعتبار جائز ووقع
اما الجواز فلانه يجب ان يكون شئ واحد اعراض ذاتية مختلفة بالنوع بحيث
علم عن نوع منها وفي علم آخر عن نوع آخر فيتميز العلمان بالاعراض الجوهري
عنها وان اتحد الموضوع بالذات والاعتبار وذلك لان اتحاد العلم و
اختلافها هو بحسب اتحاد السائل واختلافها وهي كما تجد بانها موضوعاتها
بان يرجع الجميع الى موضوع العلم سواء كان واحدا حقيقة او متعدد
بحسب الاضافة كالمجموع ويختلف باختلافها بان لا يرجع الى ذلك بل الى مقتضى
لم يحسم الاضافة كذا ذكره بحد بان اتحادها بان يرجع الجميع الى النوع من الاعراض
الذاتية ان اتحد الموضوع او ضمها الى موضوع الاضافة ان تفرد كما سبق
او ضمها الذي هو غير الاضافة ان اتحد الموضوع وكان الجوهري عنه
في الحقيقة ذلك الجوهري لان اتحد في اتحاد كل من الموضوع والحول
بمعنى عدم اختلافه كالمجموع بخلاف اختلافها اذ يكفر فيه اختلاف احدهما وهو
ظاهر وبالجمله لا فرق بين الموضوع والحول فيما يرجع الى اتحاد العلوم واختلافها
فكما يجب ان تمايز العلوم بتمايز الموضوعات فكذلك يجب ان تمايزها بتمايز المحولات
وان اردنا ان الاصطلاح جرى بان الموضوع معتبر في ذلك الحول فلا يفتقر
في ذلك واما الوقوع فلان الحكمي رحمهم الله تعالى جعلوا اجسام العالم وهي ابسط
من الافلاك والعناصر موضوع علم الهيئة من حيث الشكل وموضوع علم السماء
والعلم وهو مباهات الفلكيات والفضائيات من حيث الطبيعة والهيئة فيما بيان
الاعراض لاجزاء الموضوع والا لا يقع اليها غير ان العلمين موضوعات كذا مر
اجم العلم على الاطلاق كذا البحث في الهيئة عن شكلها وفي اسمها والعالم
عن طبائعها فانها مكان مختلف باختلاف محولات السائل مع اتحاد الموضوع
بالذات والاعتبار واتحد في علمه انما هو في علمه انما هو في علمه انما هو في علمه
فظاهر وجوابه ايضا ظاهر كمن سبق واما الثاني في حاصله ان الموضوعات متمايزة

معلوم
في الموضوع

معلومه للطالب والمحولات تجري بوجه مطلوب له فاللذان للتمايز هو الموضوع
العلوم لا المحول المحمول وجوابه ان اصل المحول الذي هو العرض الذاتي
معلوم كالموضوع واما المحمول انساب تفصيله الى الموضوع وهو لا ياتي
امتياز في نفسه الذي هو المقصود واما الثالث في حاصله ان الامتياز بالمحولات
لوجاز بالاعتبار المذكور في زيادة الفقه مثلا معلوما مختلفا باعتبار جهة
الرجوع والحرمة ونحوها وليس فليس وجوابه ان تنوع الاعراض ان يقتضي
اختلاف العلم اذ لا يشترط في جنس هو المقصود بالشيء كالحول كالكلمة التي هي في
في الحول والفرق والاشتقاق واما اذا اشتركت فيه كالرفع والنصب والحول والجرم
المتشابهة في الاعراب فيجب الاتحاد وسبق ان العرض الذاتي في الحقيقة ذلك
فاذا وجد اتحاد العرض الذاتي فيشعر العلم واذ لم يوجد يكون كذا من الانواع
عرضا ذاتيا فيختلف المحولات فيختلف السائل فيختلف العلوم ونظيره ما سبق
في الموضوع ان الانشاء المتكررة اذا اتحدت ذاتي كان الموضوع في الحقيقة
ذكر الذاتي ثم ان هذا الجنس قد يكون شموله لافراد الموضوع على الاطلاق
كان كلمة الهيئة والطبيعة علم اسماء العالم وقد يكون على غير التقابل بان
يكون هو مع ما يقابلها شاملين لها وتخصيصها كالاعراب والابتداء في
الحول والحركة والسكون في الحكمة الطبيعية والهيئة المرضي الطب فقد تلخص
من جميع هذه الباهات الثلاثة ان الموضوع اما واحد بالنوع فالعرض الذاتي
الذي هو مرجع محولات السائل يجب ان يكون واحدا كذا مر في قوله اما على
الاطلاق او التقابل واما واحد بالجنس فالعرض الذاتي يجب ان يكون واحدا
كذا ذكره شموله ايضا اما على الاطلاق او التقابل واما انما بينهما الاضافتين
الخاصة فالعرض الذاتي يجب ان يكون واحدا بالجنس هو الاضافة لم ينع
بما عرضنا المضافين وما يترتب في اليقين من الاختلاف والاشكال فلهذا نظر
على الظواهر وترك التعقيد والتدقيق ومن استقرأ احوال العلوم حقا لا شكرا
وجد كلها راجعة الى ما ذكرنا ونرى انه لتدقيق ما في ظاهر ابن سينا رحمه
تعالى وان بسط الكلام واظهر في الشفاء ولا يخفى على الجليل النصف

وغيرهم رحمهم الله تعالى فواجه قوله وهو في اللفظ لهم المكتوب قلنا هو
 مذهب البعض وذهب بعضهم الى انه فعال كالسليم بن النضر وهو
 النفوس ثم اطلق على العبارة قيل ان يكتب لانه ما كتب ذكره الامام البضاوي
 رحمه الله تعالى واثبت رحمه الله تعالى ايضا الثاني لفظه **المتفاني** **ان** غلبت اللفظ
 العام على المجموع **اد** **قوله** المفهوم ايضا من اطلاق لفظ المجموع المعين وقوله
 وهو في هذا المعنى اشهر واخر من لفظ الكتاب ومن تعريف المجموع بلام العهد
 في قوله يطلق عند الاصوليين رحمهم الله تعالى على القول لمجموع ومن قوله اخر
 قلنا نعم على ان يكون القرآن ايضا حقيقة في البعض كما هو حقيقة الكل ان يكون المراد
 بالمجموع المعين مجموع ما بين الدفتين لكنه لا يلزم قوله فلا جعل تغيره حيث
 لان ذلك التغير للاصوليين رحمهم الله تعالى مستوفى انما يعرفون ذلك من الكتاب
 والجزء حتى اقتضوا الى تحصيل صفات مشتركة بين الكل والجزء وانما قالوا في العام
 لانه غلبت عرف اهل الشرح على مقدار تلك ايات كما ذهب اليه الامامان رحمهما الله
 تعالى فلو تركت غلبتها على الكل وقال في الاول وهو في اللفظ لهم المكتوب ثم اطلق على
 العبارة قلنا ان يكتب لانه ما كتب كما قال العام البضاوي تواتر له في قوله تواتر
 وفي الثاني والثالث في اللفظ مصدر بمعنى التواتر غلبت لفظ اهل الشرح على مقدار تلك
 ايات لم يرد عليه شيء **اد** وهو في هذا المعنى **قوله** اي لفظ القرآن في المجموع
 المعين المذكور بينهم واظهر من لفظ الكتاب اما انه اشهر فلكونه الانتقال فيه اذ ربما
 يستعمل الكتاب في سائر الكتب الالهية وغيره والقرآن لا يستعمل في اللفظ الا في ما ذكرنا
 واما انه اظهر منه فلان الانتقال من القرآن الى القرآن واظهر من الانتقال من الكتاب
 الى القرآن واما على القول الاول في الكتاب فظاهر لاحتلال النقلين واما على الثاني
 فلان للابنية بين المصدر والمفعول وهما القرآن واشهر افعلى من اللابنية
 بين المتعدي والالفاظ فالانتقال من المصدر الى المفعول اظهر من الانتقال
 مما وضع للنفوس وهو الكتاب الى الالفاظ واذا ثبت الاظهرية والاشهرية
 فتحتمل الكتاب بالقرآن كالمفضل بالاسم ثم تعريفه بالباء وعلم ان هذا
 التعريف ليس كغيره نظر بالفكر للذي يطلب به علم اوضح بحيث يكون الفكر

لم يرد منه على ما قاله الامام ايضا
 رحمه الله تعالى

انفسهم المفسر واما في قوله لان الفكر ليس بينهم ولا اظهر من النظر حتى يثبت
 به كما لا يخفى فاندفع ما يتوهم ان هذا الكلام من ان الله تعالى يخالف ما ذكر
 في حواشي شرح العنبر حيث قال اولها كان المراد بالفكر والنظر في عبارة المتكلمين
 رحمه الله تعالى واحدا من امدان رحمه الله تعالى ان مراد القاض ان يكرر الله تعالى
 في هذا التعريف ان النظر بالفكر تسمية على اتحادها معنى ثم تعريفه بما يطلب به
 علم اوضح ثم قال ولا شك انه بعيد فكم بينهما **قال** على ما توهم البعض **قوله**
 اراد صاحب الكشاف رحمه الله تعالى ومن تبعه من شرح القول في الاسلام و
 غيرهم رحمهم الله تعالى **قال** لانه يخالف لللفظ بعيد عن اللفظ **قوله** اي لان
 كون القرآن مصدرا بمعنى المفعول ومخالف لللفظ لان للتبادر منه عرفا ليس الا
 كلام الله تعالى وذلك كما هو بعيد عن اللفظ لان المفهوم انما هو المعنى العرفي
 المعروف **قوله** فلا لانه هذا اللفظ شرح المصدر رحمه الله تعالى نحو التغير في قول
 اي لازله وهم ان القرآن مصدر بمعنى المفعول ككلام الله تعالى وغيره
 بحرف التغير الال على الاتحاد واوردوا نظيره الرجوع الى القرآن حيث قالوا هو
 ما نقله لينابيه وهذا ملائم لما اختاره المص رحمه الله تعالى من كون الحد
 المجموع دون المفهوم الكلي بخلاف باق الاصوليين رحمهم الله تعالى سوى ابن
 الحبيب رحمه الله تعالى فان قيل لم لا يجوز ان يكون التفرع بها لتخصيص المقوم
 رحمه الله تعالى قلنا لما اعترف بوجه التفسير اعترف بوجه التفسير لان حرف
 التغير لا يدخل الا على الاعرف **قوله** فلا وجه للتخصيص **قال** ثم كل من كتب
 والقرآن يطلق عند الاصوليين رحمهم الله تعالى **قوله** فيه بحث اما اوله فلان قوله
 وعلى كل جزء منه تناول بعمومه كل حرف من حروف الباني ولا يطلق عليه
 الا ان عند الاصوليين رحمهم الله تعالى كما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى
 واما ثانيا فلان الدليل لا يطالب الدعوى لوجوه الاول انه يفرض في
 الدعوى للاطلاق على المجموع ولم يفرض له في الدليل الثاني ان الجرح الدعوى
 عام يتناول حرف الباني كما عرفت وقوله من حيث انه دليل على الحكم لا ينافي
 اذ لا دلالة فيها الثالث ان اخصوص الاستفاد من قوله وذلك اية اية

لا يطابق عدم قوله وعلى كل جزء منه الرابع ان الحاشية ان اعترفت لازم ان لا يطلق
على المجموع اذ لا يدل المجموع على حكمه ويكن دفعه اول الوجوه بان الاطلاق على
المجموع امر مقرر عند الكل عند الاصوات ايضا ولا حاجة في توجيهه الى اقامه
الدليل بخلاف البعض المصطلح عليه عند الاصوتين رحم الله فقلا وكذا رابعها فان
اعتبار الحاشية انما يبيد عدم البحث عن احوال المجموع لعدم الاطلاق عليه قد عرفت
ان الاطلاق عليه امر متفق عليه عند الكل وسيسين في اخر الكلام ان قولنا ان
رحم الله تعالى مضطرب في هذا المقام وتسمع هناك ما هو الحق القوي الناشئ من انفس
القوم والنظر الصحيح قال والقرآن الله تعالى انفسه على ذكر النقل في المصاحف **قول** انا
الى ذكر هذا الكلام في هذا المقام لان المقام مقام بيان تعريف الكل وعند الصفا
الشركة بين الكل والجزء والمصدر رحم الله تعالى لم يعرف الكل بل الكل كما ذكره ان
رحم الله تعالى **قال** والقراءات الشاذة لم ينقل بطريق التواتر **قول** فان قيل
لا حاجة في اخرجها الى قيد التواتر لخروجهها بعلوم المصاحف فان شيئا منها
لم يكتب في جميع المصاحف فان شيئا منها آه والام يكن شاذة قلنا لا محل على
العموم قطعا كيف وقد تقرر عندهم ان الجمع اذا دخل الام كثيرا ما يجعل على الحاشية
فكانه مظنه ان بنوعهم ذكره مقام التوفيق يقتضي زيادة التوضيح ودفع التوهم
فزيد قيد التواتر لا ذلك قوله كما اخضع بمصنفاتي رضي الله تعالى عنه ما نقله قضا
رمضان فصلة من ايام اخر متساويا قوله كما اخضع بمصنفاتي من مسعود في
تعالى عنه وهو ما نقل في كفارة اليمين فصيام ثلثة ايام متساويا **قال** الا ان
المتأخرين رحمهم الله تعالى ذهبوا الى ان الصحيح من المذهب اربعة اوابل السود
اية من القرآن **اول** فان قيل فعلى هذا المذهب يجب ان يجد في قيد بلاشبهة ارجل
على التاكيد كما سبق اذ لا شبهة في ان فيها شبهة حتى قالوا قوة الشبهة منفتحة
الكفار من الطرفين قلنا الشبهة التي منها غير البسمة التي هناك كما سياتي
تحقيقه **قال** انزلت للفصل بين السور **قول** نقل ما صيد لكشف عن ابن
عيسى رضي الله تعالى عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يورثهم كل
سورة وابتداء اخرى حتى ينزل عليه جبريل عليه السلام ليسم الله الرحمن الرحيم

في اول كل سورة ونحوه ما قال في فصول البدايع لم ينزل شيء منها على يقينه
فان قيل ذكر النقل بلباس مذهب ان في رحم الله تعالى فان تكرار النزول
يقتضي تعدد الرواية قلنا القول بتكرره لا يقتضي القول بتعدد ما كيف لو
قيل بتكرار نزول الفاتحة ولم يقل احد بتعدد روايتها **قال** برليل انما كسبت
في المصاحف بخط القرآن من غير الكار **قال** يعني مع المبالغة في توصيته بتكرره
القرآن عما سواه حتى لم يشوا الذين ومنع قوم الخيم ايضا فان مجرح ما ذكر
لا بد له قطعاً على المطلوب مالم ينضم عليه المبالغة المذكورة فان قيل مع ذلك لا ينفذ
القطع بل الظن ايضا صرح به ابن الجلب وشرح كتابه رحمهم الله تعالى قلنا ذهب
ان يرجح المحقق رحمه الله تعالى الى انه قطعي لان العادة يقتضي منته بعدم الاتفاق
فكان لا يكتفي ببعضه او ينكر على كاشتهر ولو نادى **قال** وعدم جواز الصلوة بها
انما هو للشبهة **آه** هذا جواب عن سؤال مقدّر بقدر السؤال ظاهر
واما تكرر الجواب فنوان وجوب قراءة القرآن شت بنوعيه في فلا يؤدي
الالبقاء ما لا شبهة في كونه اية تامة والتسمية ليست كذلك اذ الصحيح من
مذهب ان في رحم الله تعالى مع ما بعد الى رئيس الاية تامة
فاورث ذلك شبهة في كونه اية فلا يؤدي بها الى فرض التصريح به وهذا
الجواب مبني على الصحيح من الرواية والافتقار كما تراشى رحم الله تعالى
في شرح الجامع الصغير انه لو اكنل بها في الصلوة عند اية حسنة نور الله تعالى
روحه الشريف لكن الصحيح هو الاول ذكره في الكشف **قال** وجواز تلاوتهما
للجبت والى نفس انما هو على قصد التيمن والتبرك **اول** فان قيل لم لا يجوز ان
يكون هذا الجواز للشبهة المذكورة ايضا قلنا تلك الشبهة لا تورث هذا
الجواز لان المقام مقام الاحتياط فالاحوط بهما تركها ما دل الدليل على
كونه اية **فان** قيل فينبغي ان لا ينفذ قصد التيمن والتبرك جواز تلاوتهما
لهما لانه ايضا مناف للاحتياط قلنا مقارنة القصد لا تورث مجرد قصد
الشبهة بل يخبر من الرواية قطعا انهما يختلفان بالاعتبار وقد
الحاشية لا بد من اشارة فيما يختلف به بان يراى ان اطلاق اسم المعرف

على ما صدق عليه العرف انما يكون من حيث تحقق هذا التعريف عنه وصدق عليه
فقولنا الحمد رب العالمين انما يكون قرانا لاعتباره في القيود الثلاثة النبوية
والكتبية والمنقولة بالتواتر فاذا قيل ذلك شكرا لم يكن القيود الثلاثة معتبرة فيه
وليس معنى اعتبار قيد الحقية ان يكون مكتوبة او غير مكتوبة من حيث انه قران كما زعم
بعض شراح الفن رحمه الله تعالى فانه على المقصود فليست **قوله** وعدم تكفير من كفر
كونها من القرآن **اقول** هذا جواب عما يقال لو كان قرانا لوجب الكفار من انكر
قرانته لانه الكفر للقطع ككفر قرانته الباقى ومنكر اجد الاركان واللازم باطل
لانه لو وقع لنقل عادة والاجماع على عدم الاكفار وتوهم الجواب ان الكفار القطر
انما يكون كقوله لا يسند الى شبهة قوية بحيث يخرج الحكم من حد الوضوح الى حد
الاشكال ومنها كذا ذكر لقيام الادلة من الطرفين في زعمها واعلم ان المراد
بالشبهة هنا ما يذكر في الكتب الكلامية وهو يشبه الدليل وليس به ولو
في اعتقاد الخصم وبقوة باخفاء فساد ما يجيب لا يطلع عليه الا بامعان النظر
حتى يقدر به صاحبها شوا من لا مثلا وليل ان فيه رحمه الله تعالى في هذه المسئلة
شبهة عند الحنفية رحمه الله تعالى بمعنى انه ليس بركي في الواقع لكن الشبهة
جعلوه وبلا لعدم اطلاعهم على عدم دلالة على مطلوبهم قوية عندهم ايضا
لخفاء فساد حتى احتاج الى معان النظر والتأمل ودليل الحنفية بالاعتناء
اثافيه ولا شبهة في ان هذه الشبهة تورث شككا او وهما للطرف الآخر
اصلا وانما تورثه لو لم يقدروا على الطرف على انهما فلما ازالها ولو بالان
لم يسو عند معتبري اصلا كمنها لما احتاجت الى الامعان كفاء فادها
عد هذا الطرف الطرف الاخر الذي يتمسك به ما بعد وراحتي لا يكره كالا
بكر الاول وهذا خفي ما قال المحقق رحمه الله تعالى في شرح المختصر الجواب
لاننا للملازمة وانما يصح لو كان كل من الطرفين لا يقوم فيه شبهة كونه
يخرج عن حد الوضوح الى حد الاشكال واما افاقوى عند كل فرقة
الشبهة من الطرف الاخر فلا يلزم التكفير فاصح ما قال الشارح
الله تعالى في حقه عليه فان قيل اذ في درجات الشبهة القوية ان تورث

شكا

شكا او وهما فلا يسبق الطرف الآخر قطعا قلنا هو قوية عند من يتمسك بها اما عند
الخصم فمن الضعف بحيث لا يفيد شيئا ثم قال هذا من كلام الشارح رحمه الله تعالى
صرح به انه قد قوى عند كل فرقة الشبهة من الطرفين وفيه سر اجمال في القياس
هنا حيث قال القوة شبهة ولم ينسب القوة الى واحد من الطرفين فتدبروا الله
الهدى الى سواء السبيل وهو جلي ونعم الوكيل **قال** فانه يعذر زنديقا او مجنونا
قوله يعني ان كان له قصد يقدر به يعذر زنديقا والافقه مجنونا **قال** الا انه
ابقى على عمومه يدخل في الحرف والكلمة **قوله** اعلم ان كلام الشارح رحمه الله
تعالى في هذا المقام على اضطراب فاقول مستعين بالملك الوهاب هذا التعريف
ان ابقى على عمومه يتناول حروف الباني من القرآن وهي التي يتكبر عنها
الكلم ولا يصبر قرانا لا عند الاصوليين رحمه الله تعالى ولا عند الفقهاء رحمهم
الله تعالى فعلق غرضهم بها وان عذرهم بالقران رحمه الله تعالى فانا فوجب ان
يراد بالمنزل ما دل على المعنى لظهور ان الاثر ان ليس الا لافادة فحينئذ
تناول حروف المعاني من القرآن وهي احاد اقسام الكلمة ويتناول ساير
الكلمات وما فوقها من القرآن وهذا هو الموافق لفرض الاصولي رحمه
الله تعالى وذلك لان بحسب من احوال الكتب والسنة وغيرهما ليس الا من
حيث كونهما بدلا شرعا كما تقر في المبسوط والدليل عندهم ما يمكن التوصل
بصريح النظر الى مطلوب خبري وبالحكمة هو ما يشمله على وجه الدلالة وهو
مالا جله لزم النتيجة القديمتين ككون العالم دليلا على الصانع بالتمتالة
على الحدوث وهو هنا قد يكون اسما او فعلا او حرفا ولهذا اجتوا عن احوال
الحاكي والعام والشئ كالحقيقة والمجاز والامر والنهي والطلاق والتقدير
وحروف المعاني وغير ذلك من المفردات وجعلوها من اقسام النظم الذي
هو عبارة عن الكتاب ولان بعض الاسماء من كلمات القرآن كدلماتان
وكذا بعض الحروف عند البعض محرق وصحون كما صرح به في كتب الفقه
وان كان في كونها حرفا فمناقشة لانها اسما في العبارة كما صرح به صاحب الكفاية
رحم الله تعالى فلو لم يعمل على ما ذكرنا لم ينجح البحث والتقسيم ولا عدا الكلم آية

نعم لا يعطى حكم القرآن لكلمة كل او كلمتين فصاعدا ما لم يبلغ حد الآية عند اكثر الفقهاء
رحمهم الله تعالى من حرمته مشهورة على الحديث وتلاوة على الجنب وان دلت على حكم
شرعي لكن ذلك امر آخر متعلق بنظر الفقيه لا الاصولي رحمهم الله تعالى ٢٢٩
على صحة ما ذكرنا ان الامام محمد بن ابي حنيفة بعد ما وافق القوم رحمهم الله
فيما ذكره بالسود وغيره قال في اصوله ان ما دون الآية والآية القصيدة ليست
بمحرمة وهو قول يثبت به العلم قطعا وكثيره قدوة **قال** وعلى ما دل عليه سياق
كلام القصة المراد بما نقل مجموع ما نقلناه **قال** يعني ان مراد الحق رحمه الله تعالى بما
نقل مجموع ما نقل بناء على اول عليه سياق كلامه لانه جعله توقيفا للمجموع
الشخصي للمعنى الكلي لانه خرج في كليتي في موضعين بقوله يقرأ من اوله الى
آخره فاذا اريد بالمحدود المجموع وجب ان يراد بالحد ايضا ذكره الامام يطابق
الحد المحدود ووجه دلالة التفرع المذكور على ما ذكرنا ان التفرع في كل من التفرعين
راجعان الى القرآن اسما بغير ذكره فيها ولا ضرورة في اخرجها عن الظاهر و
ارجاع الاول الى الكلام منوهم دلالة الكلام عليه وفي الثاني الى التفرع كالمخصوص
كما توهم فتدبر قلنا ليس كونه حقيقته في البعض **قال** كون هذا المعنى
مستقدا من تلك الصلة حتى يظهر بان يقال كونه حقيقته في البعض باعتبار
اطلاق العام واردة الخاص لا خصوصه فانه لا ينافي كونه حقيقته وانما الثاني ارادة
الخاص خصوصه هذا الذي ذكرنا مبني على ما اختاره الشارع الخ برحمته تعالى
في الطول وغيره وفيه كلام او رده في حواشي المطول من ارادة فليست في فان
فيلحق للمص رحمه الله تعالى بين وقتي المصاحف حال عن ضمير فعل وفيه فساد
كون القرآن المروي هو النقوش لانها لا يثبت فيها واعتبار التواتر في النقوش دون
النظم قلت المراد بما بين القوتين النظم بقوله ما نقل كما بناه بين وقتي
المصاحف **قال** المص فلا بد وان يقال **قال** تقدير الكلام فلا بد من ارجاعه
وان يقال لان العطف لا يبدل من معطوف عليه فتقدر في كل مقام ما يناسبه
وفي زيادة تأكيد ومبالغة فليكن هذا على كونه منكر فان انفا كثيرا **قال**
المص رحمه الله تعالى ان اردت تحقيقا في هذا الموضوع ان هذا التوقيف اى نوع من

من انواع التوقيف **قول** قال المحقق بعض الذين رحمهم الله تعالى في النواقف وغيره
التوقيف على قسمين قسم يراد به احداث تصور لم يكن قسم يراد به التفتان الى تصور
حاصل ليعلم انه المراد من بين التصورات وهذا هو مرادهمنا وان يخرج من
التلاوة عن التوقيف بقيد التواتر **قول** لعل اقتضاه عليه مع وجوب اخرج
سائر الكتب السامية والحدوث الالهية والنبوة والقرآن الشاذة كما سبق
اكتفاء بهن لكنه قام في حق القرات دون البواقي فلو قال ويخرج منسوخ
التلاوة ونظا يرد بما نقل البناء تواترا كان حسن خروج الاحاديث النبوية
بما نقل المراد به ما نقل على انه كلام الله تعالى وسائر الكتب الالهية بالبناء
والاحاديث الالهية والشواذ والنسخ والتلاوة بتواتر **قال** فان قيل توقيف
الاصول انا هو المفهوم الكلي **قول** تقرر السؤال ان الرفع مدفع لان الاصول
لا يعرف الا المفهوم الكلي ومعرفة التوقف على معرفة الصحف ولا معرفة الصحف
على معرفة واما القرآن فمفهوم الشخص معرفة الصحف وان توقفت على
معرفة لكن معرفة لا يتوقف على معرفة الصحف حتى يلزم الدور لانه معلوم معلوم
بين الناس لا يحتاج الى الكشف ورفع الاستسناد وتقرير الجواب ان قولك
وهو معلوم معهود بين الناس باطل لانا لانهم ان المجموع الشخصي معرف
بحقيقته بدون معرفة المعنى الكلي وقد عرفت ان هذا المعنى الكلي يحتاج
الى التوقيف عند الاصولي رحمه الله تعالى فاذا توقف معرفة المجموع على معرفة
المعنى الكلي الوقوف على التوقيف فقد توقف المجموع ايضا على التوقيف بالضرورة
وما ورد على هذا ان توقف معرفة المجموع بحقيقته على معرفة المعنى الكلي انا ايضا
اذا كان ذلك المعنى الكلي انا ايضا ذاتا للمجموع وليس كذلك لم يخرج بالكنع
ان ذكره بل قال ابتداء لوسم معرفة المجموع اذ يقف لوسم ذلك كلام الصريح
انه تعالى مبني على ان المجموع محتاج الى التوقيف كالمحقق حقيقته والصحف
ما حوذه في توقيفه وقد عرفت ان معرفة الصحف بتوقف على معرفة المجموع
لازم لا يندفع الا باذكو المص رحمه الله تعالى فان اى تميزه بخواصه اى توقيف
لما كان قول المص رحمه الله تعالى بل شخصه يؤم ان مراده التقييد الشخصي

وم يكن كذلك لانه مخالف بقوله الاله فهذا تعيين احد محتمليه آه ردة الاناح
رحم الله تعالى وبين ان مراده نفسه المحدود عن عينه بايخصه لا يقين الشخص
كما تقرر في موضع فطلب ما قيل ليس المراد به التميز بايخصه فانه لا يستلزم شخص
على ما اشار اليه انه اعلم منه بل المراد بالشخص ان قوله ما نقل الينااه عن تلميذه
الاشارة اليه بقوله هو هذا الذي نقل اليناابن دقني **والله** سمي كلام الله تعالى
والقرآن على معنى انه عبارة عن ذلك المعنى القديم **قول** ليس معنى كونه عبارة عنه
كما قال بعد هذا ان القرآن عبارة عن هذا المؤلف المخصوص والنحو عبارة عن القواعد
المخصوصة وذلك ظاهر ولا اله وال عليه بالوضع لان المردول للوضوح هو المعنى في اللفظ
الحادثة بل معناه انه دال عليه عطلا ولانه لا يراد على مبداءه فان السطور الظاهري
في الانسان كما يدل على مبداء التفكير العلم والقدرة والارادة كذلك في الباري تعالى
بدل الكلام المطلق على مبداءه بغير سائر المعاني **قال** لا يقال التميز بحمل **قول**
مثلا السؤال **قول** واعتبر في تفسيره بما يميزه عن المعنى فانه لا اعتبر في التميز القديم
بوجه ان التميز عن ذلك يحصل بمجرد ذكر النقل فلا حاجة الى باقي القيود وحاصل
الجواب ان المقصود الاعم بالتعريف وان كان التميز عنه لكن التميز عن جميع الاعتبارات
يحصل المساواة بين المرفوع والمرفوع من شرايط صحة التعريف فلا بد من ذكره لنحصل
المساواة **قال** ولما نال ان يقول ان الشخص مركب اعتباري هو مجموع الالهية والشخص
قول انما حكم يكون الشخص اعتباريا يكون الشخص الذي هو جزءه اعتباريا لان
المركب من الاعتباري وغيره اعتباري بلا مربية **قال** لانا نقول لو سلم ذلك **قول**
مخارة الى منع قوله والكلام في الحد الحقيقي دون قوله تميز المركب الاعتباري لفظي لانه
سلم لا يمنع ومتر لا يدفع **قال** في لاحاجة الى سائر القدماء **القول** اي حين اذ كان
الكلام في الحد الحقيقي ولا شك ان مجموع القرآن مركب اعتباري لكن ان يقال ان القرآن
لا يحد لانه مركب اعتباري وهو لا يحد بالحد الحقيقي ولا يبقى حاجة الى ما ذكرته
رحم الله تعالى من التوطيل **القول** في نظري **القول** ان يذكروا ان يميزه العقل ان يكون للاخر فلا
القول او رد عليه ان كل عرضي يميزه العقل في العقل ان يكون للاخر فلا
يغيره في شخصه وليس بشئ لانه ليس بفادح في اصل الاعتراض بل في تميزه

العرضي بالشخص وهو كلام قسبي ذكره ان الله تعالى للالزام بان عدم
تجوز ذكر العرضي الشخصي في حد الشخص ان كان لعدم وجوب ذواته صريحا
على الحدود لا يمكن زوالها فاسد لان عدم صدق الحد واجب لزواله بزوال
المحدود ثم لا ذكر الكلام الا لزامي اراد ان يحق المقام وبين المرام بان تحدد
الشخص بما يميزه عن اعيانه يجب بالوجود يمكن لا بما يميزه عن اعيانه يجب
العقل فانك اذا قلت في جواب من زيد زيد الذي جاءك اليوم وحد قبل الحد
افاد تميزه بالوجود اذ يمنع ان يوجد في الخارج شخصان موصوفان بما ذكر
لابجب العقل اذ لا امتناع فيه بالنظر اليه وذلك ظاهر وان خفي على من قال
ان الحد اذا لم يميزه يجب العقل كغيره يميزه يجب الوجود عن جميع ما عداه
لا يقال الحد ما يميزه عن الذاتيات فاشتمل على ذكر العوارض الشخصية لا يكون حرا
لانا نقول الحد عند الأصوليين رحمهم الله تعالى ما يكون جامعاً وما نفياً لا ما ذكر
فانه اصطلاح المنطقيين رحمهم الله تعالى والعوارض الشخصية من ذاتيات الشخص
وتسميتها بالعوارض انما هي بالنسبة الى الالهية **وال** ظاهر توفيق الله تعالى
دون التهميم الكافي **القول** لان من في منه للتمييز وفيه للكلام فالكلام المعنى
سورة منه ليس الا الكلام لم يقع التحدي بالسورة من كل القرآن اي سورة كانت
غير مختصة ببعض فلا يصدق على النصف وغيره انه الكلام المنزل لا انجاز سورة
منه وتحقيقه ان غلورا الاعجاز بالسورة لما وقع بقوله تعالى فاتوا بسورة
من مثله وقت السورة في الصورة في سياق الاثبات وفي المعنى في سياق النفي
نظرا الى المقصود كما في قوله ان تزوجت امرأة اذ المراد تميزهم نظري جميع سور
فكانه قيل لا يقدر وون على انما سورة بعض من مثله ليس الاكل القرآن
وهذا هو التحقيق لا ما قيل ان الجنس انكر اذ افارنته الوحدة افاد التهميم
ان كان في سياق الاثبات كما في سورة خير من جرادة فتأمل **قال** الا ان يقال
المراد بسورة من جنسه اه **القول** اي يحمل على حرف انضاف ويقدر بما ذكر
قال المحقق صفدا لله والدين رحم الله تعالى وانه يريد بسورة من جنسه في
البلاغة وعلو الطبقة يتناول كل القرآن وكل بعض منه وهذا اقرب الى الغرض

الاصول في فهم الله تعالى وهو تعريف القرآن الذي هو دليل في الفقه وقال ابن
الخير رحمه الله تعالى في حاشيته عليه ولا خلاف في صدقه على مثل قل وافعل ولا يسمي قرآنا
في عرفنا واول في كل من كلامي المحقق وان رحمة الله تعالى تحت امانه الاول
فان قوله وكل بعض منه تناول هو كونه الكلمة والاية بل الحرف ايضا والتعريف لا
شيئا منها على توجيهاه لانها اللبس بالجنس لما تلخ البلاغة وعلو الطبقة فمنها
التعريف لا مقدار السورة واقله ذلك انما لان علو الطبقة مرتبة الانجاز كما هو
المستور في الكتب ولا يتصور الا في ذلك المقدار كما نرى في موضع وآما في الثاني
فبوجه من الاول انك قد عرفت الان انه لا يصدق على مثل قل وافعل بل وعلى
ازيد من ذلك الثاني انك قد تحققت فيما سبق ان ذلك سمي قرآنا في عرفنا
رحمة الله تعالى فقد برز الله الهادي الى سواد البيل وهو حبي ونعم الوكيل
لانا لانهم توقفوا عن مفهوم السورة على معرفة القرآن **قوله** يعني ان الدور انما
يلزم اذا اخذ القرآن في نفس مفهوم السورة وليس كذلك لانه عبارة عن بعض
من كلام الله تعالى قرآنا او غيره مستجم اي مبين اوله بالابتداء بالترتيب
بالاشهاد اليها ان كان قرآنا او اخذ ذلك ان كان غيره توقيفا اي اعلاما من
انواع فان الفصل بين كل سورتين لا يكون الا باعلام منه على الوجه المذكور
فلا ينقص بالاية ولعدم اختصاص السورة بالقرآن وكونها اعم منهما وما
احتاج ابن الحاجب رحمه الله تعالى الى توصيف السورة بقوله منه الرابع ضربه
الى انظام المتن لفلوا اعتبر في مفهومها الاختصاص بالقرآن لا احتاج الى ذكر
ومن لم يفهم معنى العبارة وغفل عن لطف الإشارة واعترض بان الكلام في
السورة منه لا في مطلق السورة حتى تشمل كل سورة من كل كتاب بل في سورة
يتعلق بها الامجاز فكيف يشمل سور الانجيل والزبور فان قيل السورة
غلبت في عرف الخشعة على بعض القرآن من بين السور كما تبارك على كل من بين
كتب ولما عرف صاحب الكشاف رحمه الله تعالى السورة بالطائفة من القرآن
المنسجمة التي اقلها تلك ايات واد الاحتياج الى قوله منه قدس سورة
القرآن عن سورة غيره بل ببيان ان السورة من جنس البلاغة وعلو الله

الطبقة كما ان قلنا تلك الغلبة متنوعة ولا بد لاثباتها من النقل عن يكون كلامه في
على مثل ان رحمة الله تعالى ولما كان كلام صاحب الكشاف رحمه الله تعالى في بيان
نفس الطبقة المحررة سورة القرآن بدليل عدم صدقه على شيء من سورة مما
العقد الاخير لا في تعريف مفهوم السورة وكيف لا والاية الكريمة بل على خلافه لان
السورة في الحقيقة مستقلة في غير القرآن وايضا صرح صاحب الكشاف رحمه الله تعالى فيها
قبل ان من سور الانجيل سورة الامثال وبابها ان سائر اوصي الله تعالى الى
انبيائه عليه الصلوة والسلام سورة مترجمة بالسورة ولو سلم هذا القدر من استعمال
اذا وجد كفي في صحيح التعريف برفع الرود ولا يفره كون اللفظ ظاهرا في سورة القرآن
بالغلبة وتلحق اعم قد اخذون الحدود في بعض الحدود فيفسر على بالورد قد يكون
بان المراد بالماخوذ في الحرم معناه اللغوي مع ان الظاهر من المعنى الاصطلاحي
وآما قوله واما الاحتياج الى قوله منه الى آخره فباطل محض لان تقدير الجنس هو
على تقدير ان لا يكون الحدود وكل القرآن بذات الكليات من الكل والجزء كما عرفت
قال ونورد ايجازة اي بيان اقسامه واحواله المتعلقة بافادة المعاني **قوله**
قد عرفت فيما سبق اننا في عبارة عن انبياء الرضا الزاقي للموضوع وهذا الفع
ظاهر في بيان الاحوال واما بيان الاقام ففيه ايضا معنى اي لان الخصوص
والعموم والاشراك وامنا لهما عن الاعراض الزاكية للدليل السمي كما سبق اليه
الاشارة فالنظم تضمن بآياتها في الجملة وهو معنى البحث بخلاف تعريف اذ ليس
فيه شائبة من الرضا الزاقي اصلا فيخرج عن بالفرقة **قال** والمراد بالاي المتعلقة
بافادة المعنى **قوله** لما كان التبادر من ظاهر قول الحق رحمه الله تعالى برب
الاول في افادة المعنى ان يكون الافادة محمول السلة في جميع مباحث البنا الاول
فيكون معنى ايجازة في قوله ولورد ايجازة احواله التي هي عبارة عن الافادة
ولم يكن كذلك لان كثيرا من الاحوال ليس بافادة وان تعلق بها كما يظهر من
المباحث الاية ان شاء الله تعالى وجهه الثاني رحمه الله تعالى بان
المراد بايجازة بيان احواله المتعلقة بالافادة لا بيان الافادة نفسها
قوله وورد عليه انه يقتضي تناول اللفظ بجميع مباحث العربية لان التعلق

قد يكون قريبا كما في الاحوال المذكورة هنا وقد يكون بعيدا كما في الاعراب والاشياء والاشياء
واشياء اخرى ولا ينبغي التعلق في التلا الا ان يتم راجحة من العربة دفعت بقدر البحوث
بزيادة تعلق بافاد الاحكام مع عدم البيان في علم العربية على التمام فيخرج من الاعراب
والاشياء ونحوها بالفرق ثم لا يورد على هذا التقدير الذي ذكره الخراج في كتابه في سؤالاته
بقوله لا يقال وحاصله ان اضافة الالحاق الى ضمير الكتاب المقتضى للتخصيص يخرج ذكرها
لانها لا تخص بالكتاب بل بقية غيره ولا حاجة في اخراجها الى ما اريد ان يكون من التلخيص على التلخيص
وحاصله جوابه ان التخصيص الحقيقي لا يمكن ان يراد به هنا والام يمكن ان يباحث في الموردة
في الباب الاول بل الثاني ايضا يباحث في الكتاب لانه كما في الاعراب والاشياء ونحوها في التلخيص
الشيء ايضا فوجب التمييز في اخراجها الى التقدير المذكور وهذا هو مراد الخراج في سؤالاته والجواب
لا ما نسب الى بعض الافعال رحمه الله تعالى انه قال يعني لم عدت عما يقتضيه ظاهر الاضافة
من تخصيص الباحث بالكتاب والاشياء والاجماع وعمت بقولك ما لم يزد اختصاصا
انه لا بد منه لان الباحث لا يخص بالكتاب بل بقية والاشياء والاجماع لانه مع كونه
كل ما ذكرنا من اقسام التحقيق فاسد في نفسه اما اوله فلان سوق كلام الشارح رحمه
الله تعالى ينادي بان مصير الى مزيد التعلق للتخصيص والتعظيم وان كان فيه
عموم في نفسه والقصود توجب كلامه فالواجب السكوت على طبق مراده واما ثانيا فلان
الاشارة في قوله وهذه هم الكتب وغيره في قوله وكذلك ناهي الى ما صرح
ما لم يزد اختصاصا وهو مباحث الخصوص والعموم والاشارة في قوله وكذلك يكون
عبارة عن البحوث الموردة في الباب الاول في الاستيعاب قوله وكذلك لانه يقتضي
شيء ينسب في نفسه فيقال يريد ان اللفظ الال على المعنى بالوضع لا بد من
وضع المعنى **اول** هذا شاع لقول المصنف رحمه الله تعالى في المتن قبل بيان التلخيص
الشرح فيتم اللفظ بالنسبة الى المعنى اربع تسميات فكل ما قلنا ذكرنا في اول التلخيص
ثم ذكر في التلخيص ما يتعلق به على خلاف اثنين ثم لما ساق الشارح رحمه الله
الكلام في اللفظ الال على المعنى بالوضع وجعل يرجع ضمير الال الى اللفظ الال
بالوضع وان يراد بالمعنى في المعنى المذكور او لا وهو المعنى الموضوع له
وان يرجع ضميره وعليه الى المعنى الثاني بالذات هو عبارة عن المعنى الموضوع له

له فيخرج المجاز فلا بد من خروج لان الكلام في اللفظ الال على المعنى بالوضع كما هو في
ما قبله كالمعنى بانه انما يردون الضمير لثبات يعود الى خصوص المعنى المذكور او لا فيخرج
المجاز فان اللفظ المجازي ليس موضوعا للمعنى الال هو عليه وكذا يلزم ان يكون
المراد من ضميره جنس المعنى لخصوصية واحد من المعنيين المذكورين لانه ان اراد
الاكثر كما هو ظاهر العبارة خرج المجاز وايضا لانه ليس فيه استحقاق للفظ في التلخيص
له وان اراد الابد خرج الال بالذات لانه اللفظ لا يستعمل في المعنى الاول عليه
وان قيل سيما ان المعنى الثاني عبارة عن الاول بدليل قوله في قسم اللفظ بالنسبة الى معناه
ان كان ذا اعتبار وضع لغيره الاول فان التفسير الاول لا بد من المجاز واما كون
الضمير راجعا الى المعنى الثاني الذي هو عبارة عن الاول فلا بد لقوله وان كان
باعتبار استواءه فهو الثاني وان كان باعتبار دلالة عليه آه فان مزين التفسيرين
متساويان المجاز قلنا بل في اعتبارهما وقع بينهما الملازمة ولا شك ان التفسير
المختص باعتبار استحقاق اللفظ في الموضوع له تناول المجاز فليتامر في ذلك واما
الاقسام الخارجة من التفسير الرابع **اول** اعلم ان المصنف من نقل الشارح رحمه الله
تعلق هذه العبارات المختلفة من الامام في الكلام رحمه الله تعالى في قوله بعد ذلك
وعدم الانتفاء الى العبارات واختلافها من ذاب الشارح رحمه الله تعالى ان اختصاص
بمن العبارات خال عن التلخيص بل هو متعلق فيها كما صرح به شراح كلامه رحمه
الله تعالى وليس كذلك بل في كل منها فائدة لودع التفسير في لفظة التلخيص
فلتحقق كلامه في هذا المقام يحصل في ضمنه ما هو المراد من قول وبالله التوفيق ان
الشرح قد اختار في التفسير تسميات بغير نظره وبهم نعلم اما الاول فلهو هو المردود
التركيب واما الثاني فلا حاجة للاعتبارات من ابتداء وضع الواضع الى انتهاء
فهم السامع فان اداء اللفظ للمعنى باللفظ المجازي على قانون الوضع يستدعي
اولا وضع اللفظ للمعنى ثم دلالة عليه اي كونه بحيث يفهم منه المعنى ثم استواء
ثم فهم المعنى فلفظ التسميات الاعتبارات الاربعة تسميات اربع مرتبة الا ان الثاني
فانه مشترك سابق ثم انه لفظة استتمامه بتفسير الكلام بقرينة اربع مرات
لهذه الاقسام مرة ادنى باعتبار تعلق كل تسمية بحجة من المعاني الاربعة

المذكورات وثانية باعتبار تعداد اقسام كل قسم من التقسيم المذكورة وثالثة ببيان مفهوم كل قسم منها وذكر ماخذها ورابعة باعتبار بيان حكم كل قسم من اقسام التقسيم المذكورة وترتيبها ثم لما كان المقصود الاصل في اقسام القسم الرابع في المعنى فاعرف انه اخر الاعتبارات ولم يحصل للنظم بسببهم مخصوص كما يحصل في اقسام السابقة لادلالة والاقتضا فظاهر واما العبارة والاشارة فلما سياتي ان العبارة عبارة عن سوق الكلام والاشارة عن الالياء الى المعنى بقصد صالة ولذا عبر عن الاقسام من قصد ضبط الكلام بالدال بالعبارة والدال بالاشارة والدال بالدلالة والدال بالاقتضا ناسب ان لا يعتبر في القسم النظم بالوقوف ثم لا اعتبر الوقوف ناسب ان نعلم لفظ المعرفة لانها مازيدا خصا كان باقسام يعتبر في معنهما الوقوف بلا مزية فلذا قال في الرابع معرفة وجوه الوقوف على المراد والمعنى ثم انه تقرض اقسام القسم الرابع منها بقوله وجوه الوقوف في هذا اقسام كل قسم بقوله الاستدلال بعبارة النص وباشارة بدلالة واقتضا وفي تعريف الاقسام للاولين بقوله الاستدلال بعبارة والاستدلال بكثارة ولاخبر بقوله الثابت بدلالة النص والثابت باقتضا النص وفي بيان اقسام الاقسام بقوله الوقوف بعبارة النص وباشارة بدلالة واقتضا والسر في ذلك انك قد عرفت ان القسم الرابع لا يحصل للنظم بسببهم مخصوص كما يحصل في البواقي فلا يسمى كل قسم بهم على حدة كما يسمى غيره بل يعرف عن تلك الاقسام في مقام ما يتركب ذلك المقام اما الاول فلان ذلك المقام مقام تعداد الاعتبارات الاربع التي من شأنها التقسيم فالحال له ان يتصرف في اقسام القسم الرابع بوجوه الوقوف لان الوقوف اخر الاعتبارات واما الثاني فلان ذلك المقام مقام تعداد اقسام النظم وقد عرفت ان النظم لا يسمى باعتبار الرابع بل يسمى بالاستدلال لما كان نسبيا للوقوف على المراد ومناكبا للنظم لان الاستدلال لا يكون الا به وان كان باعتبار معناه عبر به من تلك الاقسام بحسب اقتضا ذلك المقام واما الثالث فلان ذلك المقام مقام التعريف والتركيب فان تعرف كل قسم بما يلائمه وقد عرفت ان العبارة والاشارة اقرب الى اللفظ من الدلالة والاقتضا فاسب ان يذكر اما بالاستدلال المناسب للفظ والد

والدلالة والاقتضا اقرب الى المعنى من الاولين فاسب ان يذكر بالثابت التركيب للمعنى واما الرابع فلان ذلك المقام مقام بيان احكام الاقسام فاسب ذكر الوقوف على المراد يكون ملائما لاحكام فظهر ان اختلاف العبارة انشا من عدم الالتفات بل يضمن كل منها فائدة بحسب المقام يتركبها من وقف على ما ذكرنا من دوى الاقسام والوقف في غير ما موصوفه للمعنى كالثابت بالنظم قول اي ذكر في تعريفه حكمه الفارقة من اقسام الاقسام موصوفه للمعنى لكن لا بالعبارة المذكورة في بيانها بل بالنظم بالوقوف في الظاهر **قال** حدثت اغراض مختلفة يقتضي اعتبارا كيميا وخصوصا **اقول** المراد بالاغراض المختلفة مثل تحقير النظم والتميز والعبارة والاشارة ونحو ذلك والكيميا والخصوصية مثل التمييز والتعريف والذكر والحذف ونحو ذلك وان روعيت اى الكيميا والخصوصية على حسب الاغراض المختلفة الحادثة على ما ينبغي لا تقدر منسوبة الى واقع لاقتضا ان لا يكون البشري بل بالادلة غيب لا يطلع عليه الا الله تعالى بل تقدر الطاقة البشرية فان الحكم بعد ما حصله ملكة يقتضيها على ان يلف كلامه بليغ اذ اغلب على ظنه ان المقام الفلاني يقتضى عن خصوصية مثلا فان را عا ما في كلامه يكون كلامه بليغا وان ترك شيئا منها او زاد عليه لا يكون بليغا وان كان الحكم بليغا وان غلب على ظنه ان المقام يقتضى تورية الكلام عن خصوصية يجب عليه ذلك حتى اذا اعتبر شيئا من مضافه لا يكون بليغا وبالجمله بلاغة الكلام عبارة عن مطابقته مقتضى الحال واعتباره كلام البشري غاية مقتضى الحال بقدر الوسع فان اقتضى المقام زيادة الاعتبارات يجب رعيتها كذا بقدر الوسع وان اقتضى الانقاص يجب تركها وان اقتضى عدم رعيتها يجب تركها بالكلية وهذا ايضا نوع من الاعتبارات التركيبية كما صرح به المحققون من شرح الفتح رحمه الله تعالى في كلام الله تعالى رعاية بقدر ما في قوله لا اله الا الله فان عالم جميع الكيفيات وكما تبا في رعيها يجب رعاية لا ازيد ولا نقص ولهذا كان القرآن منجى ايمنه معارضة للبشر ووجود كلام او في منه بنبادية الاغراض فظهر ما قيل في فهم منه ان الحكم اذا رعيه كلامه بعض مقتضيات الاحوال مع قدرته على رعاية الترتيب

كلامه هذا بليغا والظاهر خلافه فان احوال البليغ ارحم الله تعالى ابراهيم
متفاوتة فتارة تقفون في مقام التافه والتخلف فيرون نادبة كلامهم
بمخاري السحر فيرون فيه ما بقي طافتهم من غير ايمان فكنة واخرى في المحاورات
على مجاري العاد فيكتفون بحصول الطائفة لتقتضي الحال في الجملة وان لم يكن
الوجه مع ان كلامهم بليغ ولا يخفى ان الله تعالى قادر على ان ياتي بكلام
او في تبادلية الاغراض مما انزل خصوصا سوى القرآن فتدبروا فيهم قال في القصد
الشأن رحمهم الله تعالى من قولهم هو النظم والمعنى جيبا وضع التوابع الناس
من قول أبي حنيفة نور الله تعالى وجه الشريف **قول** هذا مرتبط بقوله كما قالوا
القرآن هو النظم والمعنى جيبا واراد به النظم الا ان المعنى واسيها
من تمة الاولى ومتممة فان قيل القول بان اسم للنظم الذي على المعنى
يدفع ايضا قلنا نعم الا انه من غير عدم كون المعنى ركنا اصليا فلا يلزم
عرض في حنيفة قدس سره العوز والمقصود توجيه كلامه قال قبل لا وجه
لكونه ركنا فضلا عن كونه اصليا فاعرفت ان معنى النظم والمعنى النظم
الذي على المعنى فيجوز المعنى بالضرورة قلنا لا كان المقصود من وضع اللفظ
افادة المعنى كان المعنى هو المقصود واللفظ وسيلة اليه فاعتبر ركينة
اللفظ نظر الى انظا هو المعنى نظر الى الحقيقة ولرحمان الحقيقة على
انظا هو المعنى ركنا اصليا فان قيل الركينة ينافي الزيادة في
قلنا معنى الزيادة كما سبق وسياتي عدم تغير اسم الرسم بانتفاء
من الاجزاء ما لا يتغير بانتفاء اسم الكل ورسمه كاليد والرجل مثلا
من زيد بخلاف الرسم فلا توافي **قال** المراد من النظم هنا اللفظ
اقول يعني ان مراد القوم رحمهم الله تعالى بالنظم في هذا المقام هو اللفظ
انما اختار الى بيان ذلك لانه ذكر في المتن النظم في سياق ما واللفظ في
جوابه فوردت عليه ان حق الصارفة ان يقال لما كان القرآن نظما والا
على المعنى قسم النظم الى آخر فورد بان مراد القوم رحمهم الله تعالى هنا
بالنظم هو اللفظ واشارهم النظم عليه لرعاية الادب فتسمية

تسمية وانما قال به هنا لان النظم قد يطلق ويراد به الشعر والمعنى المصدري واللفظ
المرتب كما ذكرنا شرح فاحترج به عن ارادتها وهذا لا بدع توجيه الاراد الثاني
لان سوء الادب الحاصل بالنظر الى استقال ما كان اللفظ باق كما سيأتي بيانه
وال لا يقال النظم على ما افتره المحققون رحمهم الله تعالى **قول** حاصل السؤال ان
مراد القوم بالنظم لا يجوز ان يكون اللفظ لان المحققين منهم من يرون في
واللفظ ليس شيئا منها وحاصل الجواب ان طريق المجاز غير محصور فانهم
ارادوا به هنا اللفظ مطلقا من قبل اطلاقه على المطلق كما في الشعر
تقريبه اطلاقه على المفرد حيث قسموه الى الخاص والعام والمشارك ونحو
ذلك اللهم لان محمد اضافة الالف الى النظم على كونها لا ادنى ملازمة بان
يراد الالف المتعلق بالنظم لا يراد به مطلق اللفظ بل المنظوم **قال**
فان قيل كما ان اللفظ يطلق **قول** من السوال قول المصنف رحمه الله تعالى
لان اللفظ في الاصل لفظا شئ من النظم وحاصله ان اللفظ كما يتضمن
سوء الادب بالنظر الى الاصل كذلك النظم يتضمن بالنظر الى الاصل لانه ايضا
يطلق على الشعر وحاصل الجواب ان اطلاقه على الشعر ليس بالنظر الى
الاصل بل بالنظر الى العارض فانه حقيقة جمع التوليد استلزم العمل
في الشعر مجازا بخلاف اللفظ فانه حقيقة في اللفظ ابتداء **قال** لان معنى النظم
على التوسعة اه **قول** يعني ان بنا النظم على التوسعة والزيادة الصلوة وغيرها
اما الصلوة فلقوله تعالى فافراوا ما بين من القرآن اذا حمل على ظاهره واما
غيره فلما قالوا انه نزل او لا بلفظ فركب كما لا يخفى فاما نزل على سائر
النوع نزل الخفيف سوال النبي صلى الله عليه وسلم وسقط وجوب رعاية
لكل اللغة حتى جاز للطلان يقرأ بالكل فلما جاز للفرق مع كل قدرة
على الفهم ان يقرأ بلفظ غيره من النوع فلفظ الفرق مع غيره اولى **قال**
ورخصة الاستسكان لا يفتقر الى ذكره في غير ما لا لا ان يكون هذه الرخصة
رخصة لفظ بل رخصة ترفه وتخير ولو كان كذلك لما جاز العمل
بالفرقة فان من احكام رخصة الاستسكان ان ياتم العامل بالفرقة كما في السافر

مس

التم لا أربع ولا بس الخ الفاسل للرجل ومهما ليس كذلك إذ لو قرأ بالقرآن
وسقط الفرض به بالإجماع بل هو أولى سلامته عن الخلاف **قال** وقد نظم
بكتبة أو أكثر **أقول** لا يترجم كلمة أولئك فان لم يزلوا عدم التأويل وعدم الاحتمال
للمعاني إنما هو في الكلمات التراتبية لا في الفاظ البجائية **وان** فإن قيل ان كان المعنى
قرآنا يلزم عدم اعتبار النظم في القرآن **أقول** من شأن السؤال قول المفسر سبحانه
بل اعتبر المعنى فقط بل قوله وقد روى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه لم يجعل
النظم لازما في حق جواز الصلوة وتقريره ان الامام رحمه الله تعالى بعد ما لم
يجعل النظم لازما في حق الصلوة بل اعتبر المعنى فقط لا يخلو اما ان يكون
المعنى المجردة قرآنا عنده او لا الاول باطل الاستلزام عدم اعتبار النظم في القرآن
وهو محال لان النظم انفس القرآن بناء على التحقيق وجوه بناء على التام
وعلى التقديرين يمتنع انفكاكه عنه وهما عدم صدق الحد عليه
وهو ايضا محال انا قد حققنا انه جامع وما منع وكذا الثاني للاستلزام عدم
فرضية قراءة القرآن في الصلوة لان النظم الذي هو قرآن بالاجماع لم يجعل
فرضا في الصلوة وما اكتفى به اذ لم يكن قرآنا يلزم ذلك بالضرورة وتقرير جواب
انا اختار اول السقف الاول واللازمان انما يلزمان اذ لم يصير الامام للنظم
خلفا وليس كذلك لانه اقام العبارة الفكرية مقام النظم المنقول لجعل النظم
مرعيان مقولا في المصاحف تقدير او ان لم يكن حقيقا واختار ثانيا نشق
الثاني واللازم الاول انما يلزم اذا تعلق جواز بقراءة القرآن المحدود
وليس كذلك بل هو متعلق بمفاهه والامام رحمه الله تعالى حمل قوله تعالى
فاقرؤا ما ينشرون من القرآن على وجوب رعاية المعنى دون النظم لربيل لاح
ولما ذكرنا ان الظاهر ان معنى الآية للتبصير بقرينة ذكرنا
وقد نقل عن بعض الافاضل رحمه الله تعالى ان بعض ما ينشرون من القرآن
نوعان بعض بسيط كالآية ونحوها مما هو بعض من التمام وبعض كالقوله
بدون النظم القرآني فيكون كل منهما جائز القراءة من غير عجز القوم ببعض
لها **قال** وسبب الحكم في الجواز بالتيسر **أقول** لا يقال الزيادة على الكتاب

بالتيسر لا يجوز لانها في معنى النسخ انا نقول الزيادة انما يلزم اذا كان للفظ
قطعة مدلوله ومهما ليس كذلك لان كثر اهل التفسير على ان المراد بالقرآن
الصلوة لا معناه الظاهر والمعنى والله اعلم افيها ما ينشرون الصلوة ولو سلم
ان المراد ذلك لم يلزم عدم خضوعه البعوض وهو ما دون الآية وسبب ان
يكون ظاهرا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس **وان** قال في الاسلام رحمه
تعالى لان ما قاله ظاهر الخالف كتاب الله تعالى **قوله** فيل يفسر لان
الرجوع ان ثبت لا يفيد قوله حيث وصف المنزل بالقرآني لانه كما وصفه بذلك
وصفه بكونه في زبر الاولين قال الله تعالى انه تنزيل رب العالمين تنزيل به
الروح الامين على قلبك ليكون من المنذرين بلسان عربي مبين **وان** في زبر
الاولين اول من لم يكن له ان يعلم علماء بني اسرائيل ولو نزلناه على بعض العجم
فقرأ عليهم ما كانوا به مؤمنين والغير كلها راجعة الى التنزيل بمعنى المنزل هو
الظاهر من نظم القرآن لان غيره تفقيد لفظ وهو محال انفسا على ما عرف
في موضعه على ان تأويل بعض يلزم غيره في دفع ما هو الظاهر وقوله بلسان
عربي مبين ليس بقاطع في تعلقه بالمنذرين ولئن سلم في النظر انه لا يجوز
القراءة بالفارسية وبالنظر الى قوله في زبر الاولين يجوز واما الاليلين
ولو بوجه اولي من اعمال احد ما يحمل قوله في زبر الاولين على حال الصلوة
انما حالة النجاسة والاستغال بنظم خاص يذهب بالرقعة ويحمل الاول على
تقدير تعلقه بزل على غير حالة الصلوة اقول لم يثبت يقينا بل نقله واحد من
العلماء رحمه الله تعالى وان كان هو الاصح فاحتمل بالفروقة الى بيان وجه
كل من القول اوله والرجوع ثانيا واما قوله لانه كما وصفه بذلك وصفه بكونه
في زبر الاولين آه فضيف لانا سلمنا انه وصفه بكونه في زبر الاولين كذا لا
بمعنى كون معناه فيه لان ذكر القرآن الذي هو عبارة عن النظم الدال على
المعنى سيما بلفظ التنزيل واردة بجمد معناه خلاف الظاهر والاولى
اكتفى رحمه الله تعالى وقيل ان معانيه فيها قال وليس بواجب في الظاهر
ما اختاره وهو ان ذكره مثبت في الزبر فانه وان كان ايضا جائزا لكنه نثر

كاد ان يلحق بالحقيقة اذ يقال فلان في دفتر الامير ولا يفهم منه الاثبات ذكره
فيه ومنه قوله تعالى وكل شئ فعلوه في الزبر فان التاثير في دواوين الحفظ ليس
نفس الاعمال بل ذكرها فاصحح ما ذكر بقوله ولينسب في النظر الى الجواز فيذكر
ويتم **القول** وفي الاسلام رحمه الله تعالى قدم التقييم باعتبار ظهور المعنى وخفاءه من اللفظ
القول يعني ان قدم التقييم باعتبار الظهور والخفاء على التقييم باعتبار الاستعمال نظر الى ان
ان متعلق التقييم الاول مقدم على متعلق التقييم الثاني لان التفرقة الكلام نوعا
تفرقة اللفظ جعله بحيث يفهم منه المعنى وهو معنى جعله موضوعا لتفرقة المعنى كماله
بحيث يفهم من اللفظ بالظهور والخفاء برأيهما وهو معنى جعله موضوعا لاشك
ان الاول مقدم على الثاني لترتيب الثاني عليه فان التقييم المتعلق بالاول يكون مقدما
على التقييم المتعلق بالثاني بالضرورة ثم **الاستعمال** كرت على ذلك التفرقة التقييم
الى نوعين ويجوز ان يكون ذلكاشارة الى التفرقة في المعنى ويؤيده ظاهره
حتى انه لو ضا او لا المعنى ظهورا وخفاء ثم استعمل اللفظ فيه والتقييم المتعلق به
يكون مؤخر عن التقييم لهما بالضرورة اعلم ان الامام في الاسلام رحمه الله تعالى
قال هكذا والثاني في وجوه البيان بذلك النظم والثالث في وجوه الاستعمال
ذلك النظم وجريانه في باب البيان واراد ان البيان نوعان نوع يعتبر
قبل الاستعمال بالنظر الى نفس الدلالة وهو المراد في قوله في وجوه البيان
ونوع يعتبر بعد الاستعمال بالنظر الى دونه الدلالة وهو المراد في قوله و
جريانه في باب البيان وما قيل العرفه اذا عرفت موفقه يكون الثانية
عين الاولى فليس بكل ما ياتي في موضعها اما القدر رحمه الله تعالى فقد ذكر
البيان الاول بظهور المراد بسامع فآخره عن الاستعمال ولما ورد عليه
انه عين الوقوف على المراد في الرابع بكيفية الدلالة وفيه نظر اما الاول فلان
الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم معناه بآتي طريق كان في كيفية استنفاده
على الاستعمال المتقدم على الوقوف فكيف تعلقه فوق بتلك الكيفية واما
ثانيا فلان الظهور والخفاء وجوه البيان ليس الا بحسب الدلالة اذ ان
حسب الاستعمال ما في المخرج والكنية كلهم فلا بد ان يقدم اقسام الظهور

تظهور وخفاء على اقسام الاستعمال كتقدم الدلالة عليه اذ هي في الحقيقة اقسام
الدلالة وتسميتها اقسام البيان كونه سببا عنها ولا اقل في مرقاة الوصول الى
باعتبار دلالة عليه وضوحا وخفاء **القول** ان دل على معنى واحد فاما على التفرقة
اراد بالدلالة الدلالة الوضعية بقرينة ما يوحى من كون التقييم باعتبار الموضوع
لا يقال في مثل قوله فان ترجح البعض على الباقي فهو المولى لان الترجيح في الترجيح
ليس باعتبار الوضع بل بتساك المجتهد ورايه وخبر الواحد لانا نقول سببا في ان
المجد ومن اقسام الوضع هو لشكر الذي ترجح بعض وجوبه بالتأمل في نفس
الصفة بلا سطر الوضع الاصل ويرأى تحقيقه ان شاء الله تعالى **والا** اقرب ما
ذكره المص رحمه الله تعالى وهو انه عبارة عن الوضع **القول** فان قيل في اقله ذكر
الصفة والهيئة بدل الوضع الذي هو احضر من ذلك فلنا بيانها موقوف على مبدأ
وهي ان الوضع كما ياتي نوعان شخصي وهو تعيين اللفظ المعين ونوعه وهو قد
يكون ليقول قاعدة دالة على ان كل لفظ يكون بكيفية كذا فهو معين للدلالة
على معنى مخصوص يفهم منه بواسطة تعيينه كما يحكم بان كل اسم غير الى محور جال
وسلمين وسما فهو جمع من مسمى ذلك الاسم وكل جمع عرف بالاسم والاضافة
فهو جميع تلك المسمى الى غير ذلك ومثل هذا من باب الحقيقة كالموضوعات
الشخصية بل اكثر الحقائق من هذا القبيل كالثنائي والجموع والصف والمثنوي
وعامتا لا فعال وسائر الشقاق والركب والجملة كل ما يكون دلالة على
المعنى بالهيئة وقد يكونه بنيت قاعدة دالة على ان كل لفظ وضعه على
عند القرينة الخافعة عن ذلك المعنى متعين لا يتعلق بذلك المعنى تعلقا
مخصوصا ودال عليه بمعنى انه يفهم منه بواسطة القرينة لا بواسطة هذا
التعيين ومثله مجاز لنجا وزد المعنى الاصل اذ انزل هذا فنقول الوضع عند
الاطلاق لا يراد به الثالث لقصوره بالنسبة الى الاولين فكان مظهرا ان
يتوهم عدم ارادة ارادة الثالث ايضا لو ذكر الوضع لقصوره بالنسبة الى
الاول فترك دفع الاماهام ولانه انما قدم الهيئة على المادة مع تاخرها عنها
في الوجوه لما عرفت ان اكثر الحقائق دالة على المعنى بالهيئة سيما الامر الذي

اللاذين عليها مدار الاحكام الشرعية فلو ذكر الوضع لم يحصل من هذا الفائدة اللطيفة
والعبر عن القيم الثانية بقوله في وجه استعمال ذكر النظم وجوابه في باب بيان
اي طرف استواء **قوله** يعني غير الاسلام رحمه الله تعالى عن القيم الثاني على راي
الص رحمه الله تعالى والا قد عرفت ان غير عن القيم الثاني بقوله في وجه البيان
بذكر النظم ان انما رحمه الله تعالى سكت عن غير الوجود في القسم الاول وشرها
في الثلثة اباية بالطرف ولهذا ذكر لعدم صحة في الاول اذ لا معنى لطرف النظم صفة
ولغة كما لا يخفى فانها هي ان يفسر الوجود في جميع التقسيمات بلها والاعتبار ارجح ويراد
بها الاقسام الحاصلة بتلك الاعتبار ونظاير ذلك كانه من ان يحصرها العبارة
وهذا التعريف شامل للاسماء التي وضعت او لا للمعاني **اقول** اجاب عنه بعضهم
انه تعالى وضع الوضع في اللفاظ المنقولة والالفاظ الموضوعية في اصطلاحين لغتين
وضع تعدده في الاسماء الجنسية المنقولة الى العلمية بناء على تغير الوضع كعمل اللفظ
باراء المعنى او لا وبعضهم بان المراد بالوضع كونه ان يكون من واضع واحد ربا شفع
الوضع او اريد في القسم اللغوي او ان لا يتخلل بين الوضعين نقل وكلاهما واحد
اما الاول فلا يقتضاه ان لا يكون المنقول استحقاق وهو باطل بالاتفاق
كما تقرر في موضعه واما الثاني فلم يعدم انهما من اللفظ بل التصويب ان يقال
لانهم انما ليست من المشترك وتخرج البعض لا يكون جهة على الاطلاق ولو سلم
فالمقصود ههنا ليس بحقيقة حقيقة المشترك حتى يجب رعاية جميع القيود المميزة
له على الاطلاق بل يتميز عن باقي الاقسام وهو يحصل بهذا القدر بلا مربية
ولو سلم فالمرنوم من اطلاق قوله وضاقت صدورا وتشد بالعين ثم قوله وضع
تارة وتارة وتارة ان يكون الاوضاع متساوية في الرتبة بحيث لا يكون بعضها
مختصا بزمان على الاخر فيخرج المنقولات لان وضع المنقول عنه اصل وضع
المنقول اليه فزع عليه **قوله** والاقرب ان يقال بهذا القيد لتحقيق ادعاء
ان قوله وضعا واحدا لتحقيق حقيقة العام وايضا مفهومه للاخراج
المشترك بالنسبة الى معانيه المتعددة لوجه بقوله مستغرق بجميع ما يصلح له
لانه غير مستغرق على ما يحى في مباحث المشترك انه لا عدم له وفيه بحث

بحث لان خروجه بالاخيلايا في لسان الاخراج الى الاول كما فعلنا شرح رحمه الله تعالى
في الطول في تعريف المجاز العقلي وقد يرى فربا ولكنه في غاية البعد اذ اللفظ لا
يصلح لتكرار المعاني المتعددة جميعا معا حتى ينفى عنه الاشتقاق لها وانما يرد احد
وهو مستغرق بجميع معانيه المعنى المراد منه فهو مستغرق بجميع ما يصلح له فلا يخرج به
المشترك من الحد وليس شئ لانه بالنظر الى احده ليس بمشترك كما ذكره قبيل قوله
والاقرب والكلام فيه وانما لم يذكر بالنظر الى معانيه واصله جميعا معا لانه
في صورة التقي فان قولنا غير مستغرق بجميع ما يصلح له اعم من ان يكون هناك ما يصلح
له لكنه لا يستوفى وان لا يكون ما يصلح له ابتداء كما قالوا في تعريف العلم بصفة توجب
لها ما يتيسر الاحتمال النقيض انه يتناول التصورا لان عدم احتمال التقيض اعم
من ان يوجد التقيض او لا **اقول** فان قيل المراد بالاشتقاق اعم من ان يكون
على سبيل الشمول في كل من السؤال والجواب بل وفي جواب السؤال الثاني ايضا
بحيث لانه صرح في بحث العام ان معنى العموم على سبيل البديل ان يتعلق الحكم
بكل واحد بشرط الانفراد وعدم التعلق بواحد اخر ففيه امر ان احدهما كل
واحد والاخر شرط الانفراد والاول لا يحى في المشترك كما يحقق من امتناع
تعلق الحكم بكل واحد من معانيه ولو بشرط الانفراد بل لا يتعلق الا بواحد منها
فقط فلا يصح قوله في السؤال والمشارك مستغرق لمعانيه على سبيل البديل والثاني لا يحى
في النكرة الشبهة لان تعلق الحكم فيها انما هو بواحد واحد وان كانت مفردة او جماعية
جماعية ان كانت جمعا سواء كانا مجموعين مع الغير او منفردين عنه فلا يصح قوله
في الجواب في رد في حد العام النكرة المشبهة ولا قوله في جواب السؤال الثاني
فانه يستغرق الواحد على سبيل البديل فان قيل هذا صحيح في الجمع النكر وفي الفرد
على قول من جعل موضوع الجنس واما على قول من جعله موضوعا للفرد
المشتر فلا لان الوضع يخصص اللفظ بالمعنى فلو استعمل في فردين لا يتفق
التخصيص فينتفي الوضع فلنا فصرح انما رحمه الله تعالى في بحث المشترك ان
التخصيص ههنا ليس بتخصيص الثبوت بل بتخصيص الانشاء وهو لا يقتضي
ان لا يراد باللفظ الا الفرد الواحد فليست **قوله** والمراد بالوضع كونه

المقصود من هذا الكلام توجية ما ارتكب المحقق رحمه الله تعالى من كون كل من العام والاشترك
واسما العدد موضوعا لكثير محققا ان اللام في الكثير ليست صلة للوضع بل هي للعافية
فكانه قيل ان وضع لان يحصل الكثير ويجعل ان جعل اللام صلة له ويجعل الكثير
اعلم من الكثير في نفسه بان يتعدد الوضع والكثير بحسب اجزائه والكثير بحسب ثباته
وسياق ان الشارح قد اعترف فيما نقل عنه انه تكليف لا يقال لفظ الفترة مثلا
موضوع لغير يوم كل صادق على مجموع تلك الاحاد من حيث هو مجموع وصدق
الفترة على كل فرد من الفترات مثل صدق ارجل على كل فرد من افراد الرجال
فلن قوله مجموع وصدق ان الكثير وقوله او جزء من اجزاء الموضوع له مساهلة وانما
هو جزء من اجزاء ما صدق عليه الوضع له لانا نقول العدد وكونه كما منفصلا
يعبر بالكثر في مفهوم جميع اسما ما فوق الواحد من العدد فكون لفظ العشرة
موضوعا لما ذكر وصادق على ما ذكر لا ينافي احتمال مفهومها على الكثرة فتدبر
قال المقبر هو الاجزاء المتفقة في الاسم كاحاد المائة **قال** فان كل واحد
من تلك الاحاد يصدق عليه انه كما يصدق على كل فرد من افراد الانسان انه
انسان فينتاب تلك الاجزاء ثبات مفهوم الانسان المتحدة بحسب ذلك
المفهوم **قال** كيف ولم يستعمل الالف لوصف له بالوضع استحقاق **قال** فان
قيل الانسان في هذا ما يكون من قوله وهذا معنى الوضع النوعي لذكرنا لان
الاستعمال فيه نفس التكرار والعموم انا استفيد من وقوعها في سياق الشئ فكان
الواضح قال كل تكرر وقع في سياق الشئ في لفظ كل فرد فان قيل اذا
افادت العموم بالوضع النوعي بدلا يكون مجازا فانه ايضا موضوع بالوضع
النوعي قلنا لما عرفت ان الوضع النوعي نوعان احدهما يخص الحقيقة والآخر
بالمجاز وما نحن فيه من الاول **قال** لا لما تضمنها الثانية من الاحاد
الحصول هذا الاشارة ايضا معنى على التحقيق الذي ذكرنا في عموم مورد
الشئ فلا يصح **قال** وقوله مستغرق مرفوع صفة لفظا ومعنى استغراقه
يمكن ان يكون مجرد راصفة كثير كما قيل ومعنى استغراق الكثرة ان لا يكون
شئ مما تارة اللفظ خارجا عن ذلك الكثير **قال** وعلى هذا التقدير

بعض على تقدير كون الجمع المتكررا ما عند من يقوله يستغراقه وتلخيص المقام ان بعض
العلماء رحمهم الله تعالى لم يشترطوا الاستغراق في العموم ولم يقولوا بالاستغراق في الجمع
المتكرر وان قالوا بعمومه وبعضهم شرطوه فيه ولم يقولوا به وبعضهم شرطوه و
قالوا به ولا على الثاني فليتناقل **قال** وفساده بين **قال** فليتناقل
بين لان المقصود رحمه الله تعالى قد اختار فيما يجي ان العام الذي اخرج بعض
افرادهم بغير مستقلة حقيقة في الباقي مطلقا والذي اخرج بمقتضى حقيقة من
حيث التناول ومجاز من حيث الافتقار فلما اضا من ان العام المحرر
عنه بعض افرادهم حتى لم يبق فيه الاستغراق حقيقة في الباقي وظاهر ان انتفاء
الاستغراق يوجب انتفاء العموم لانه شرط فيه عنده وجب منه النقص لانه
في الواسطة لانه موضوع للكثير بوضع واحد وليس بخاص ولا عام نعم سيعرف
ان اخرج رحمه الله تعالى على مختار المصنف رحمه الله تعالى من انك لو اراد ان اخرج رحمه الله
منه الاشارة الى ذلك كان حو العبارة ان يقول اراد بقوله ونحوه كل عام
مقصود على البعض وسبب من فساد تامل ولا تقفل **قال** او التامل في
الصفة كما في ثلثة قرو **قال** بيانه ان الحقيقة رحمه الله تعالى يحملوا القروء
على الجبض دون الاطبار خلافا لثالثية رحمه الله تعالى لانها تملوا في نفسه
جوهر الكلمة فوجدوا قد وضعت لمعنى الاجتماع حتى ان القراءة انا سميت
قراءة الاجتماع لمؤلفه والكمال القرينة ايضا على ما قيل فملوا على معنى يناسب
الاجتماع وهو الجبض المجتمع في الرحم دون الاطبار **قال** قيد بذلك لان المقصود
خارج عن الاقسام وكذا اسم الاشارة **قال** لا يخفى ما يرد على ما مر عبارة
وتوجه بان المصنف رحمه الله تعالى اراد ان يضم الاسم الى الصفة والعلم والخمس
وكان القروء اسم الاشارة فخرجت عن هذه الاقسام فيد الاسم بالظاهر الخارج بغير
واراد في اسم الاشارة فخرجت عن التقييم ولا يمكن ان يراد بالاسم الظاهر ما يقابل المتكسر
حتى يشتمل ما يقابل له لا صلاح فيه فبطل ما قبله زعم العلامة رحمه الله تعالى ان هذا
تقييم للظاهر في مقابلة الشئ ثم اخرج عن اسم الاشارة ايضا لانه ان الشئ اسم
وكذا اسم الاشارة وهما معرفتان ويصدق عليهما احد المعرفة وكل ما هو اسم لا يجي

عن هذا التقسيم لانها جميعا هي الالهة لكونها ذاتا بين النفي والاثبات فالمراد
 بالظاهر ما يقابل الشك كقولهم قد علم ان رحمة الله تعالى انها خارجة عن
 الاقسام فقد خرجت عن الوضوء ايضا فادرجها الاقسام عليها لا يقال انها
 داخل في العام لان المراد بالعام ههنا ما وقع قسما من الصفة واسم الجنس و
 الموصول ليس منهما والقول بجواز انهم كون القسم اعم من القسم من وجه ظاهر
 لا يثبت **قال** ولتأمل ان يقول هذا التقدير لا يصدق الا على صفة **فان** هذا
 الاعتراض انما يرد على توجيه الشرح كلام المصنف رحمه الله تعالى لا على ما افاده
 عبارة المصنف انما تقرر عند الجمهور رحمه الله تعالى وحقيقة موقوف على تقديره بغير
 عليه اراى ان رحمة الله تعالى وبالحققين رحمه الله تعالى وان الاسم قد وضع
 لذات مبهمة باعتبار معنى معين هو المقصود فيرتب مدلوله من ذات مبهمة لم يخل
 معها خصوصية اصلا ومن صفة معينة مقصودة فيصاح إطلاقه على كل مقصود يتأكد
 الصفة ومثله ذلك يسمى صفة وذلك التقدير يسمى كقارب ومتنوع واحصل
 وعطاف ونحو ذلك ويلزم ذكر موصوف معه لفظا او تقدير انقيب للذات التي قام
 بها المعنى وقد يوضع لذات معينة ويلاحظ ما شئ من المعاني القائمة بها فيكون
 اما لا يشبه بالصفة قطعا كقوس وابل ونحوهما وقد يوضع لها ويلاحظ في الوضع
 معنى نوع تعلق بها وذلك على قسمين الاول ان يكون ذلك المعنى خارجا عن
 الموضوع له وسببا باعتبار تعيين الاسم بآرائه كاحمر اذ جعل على الذات فيه حمرة
 وكالدابة اذ جعلت اسما لذات الاربع في انفسها وجعل وبسببها للوضع
 لاجزاء من مفهوم اللفظ الثاني ان يكون ذلك المعنى داخل في الموضوع له
 فتكتب من ذات معينة ومعنى مخصوص كاسم الآلة والزمان والمكان والدابة
 اذ جعلت اسما لذات الاربع مع وبسببها وهذا ان القسما ايضا من الاسماء
 ولا يقفان صفة شئ لكن ربما شتهان بالصفة والقيمة الاخير لثابتها
 بها لان المعنى التقدير في الوضع داخل في مفهوم كل منهما وهذا على ان المقصود
 هو المعنى والذات بان الاول لا يوصف ويوصف به والثاني بالعكس
 عرف هذا فاعلم ان المصنف رحمه الله تعالى اراد ان يبين الصفة بحيث يتا

مطلوب
 تحقيق

يتأخر عن الاسم المشبه بالصفة جعل المعنى المصدري مع تأخره عن الذات بالذات
 مقدما في الذكر والاعتبار على الذات المبهمة التي يراد عليها وزن الشك بخاتمة الى
 ان المقصود الاصل في الصفة هو المعنى المصدري وانما يلاحظ الذات ضرورة قيام
 المعنى به وقد ثبت على هذا القدر من التيقن بأدخال مع على وزن الشك لانه
 على الذات فان مع كثيرا ما يدخل الناج كانه قوله تعالى ان الله مضاف وان الله
 مع العابدين وغير ذلك حيث قال الاسم الظاهر ان كان معناه عين ما وضع
 له الشك منه مع وزن الشك فصفة فجعل مع متعلقا بوضع ووزن الشك
 من درجات الوضع وادرجا وضع له الشك من المعنى المصدري وبما وضع له
 وزن الشك الذات فكان كل من المعنى المصدري والذات داخل في الموضوع
 لكن الاول بالمقصود الاصل والثاني بالمتبع فكانه قال ان كان مضافا عن المعنى
 المصدري المقصود بالذات والذات المقصودة بالمتبع فصفة فيخرج الاعلام
 المشتقة نظر الى المعنى الاصل كاحمر لان المعنى المصدري ليس جزءا من الموضوع له
 فيها وخرج اسما الزمان والمكان والآلة لان المعنى وان كان جزءا منه فربما كان
 ليس مقصودا بالذات بل لا امر بالعكس وان رحمة الخبير رحمه الله تعالى فمر
 النظر على تأخر وزن الشك ولم يقرر منه الى الذات فارتكبت في التوجيه ون
 الاعتراض من التعملا والتقسيمات حيث هذا الاعتراض عن اسم الزمان
 والمكان والآلة الى وزن الشك بنقده بوزن الفاعل والمفعول
 وما ورد ان هذا مما لا دلالة للفظ عليه التما في دفع الى الشيوع ثم رتب
 عليه الاعتراض بما ليس على وزن الفاعل والمفعول وانما يتدبر عن
 التمرق ثم ان المعنى رحمه الله تعالى ذكره اسما لاسم المشبه بغيرها بالصفة
 حيث قال والآية وان لم يكن كذلك وصدق اما بان لا يوجد فيه المعنى
 المصدري اصلا او يوجد ولكن لا يدخل في الموضوع له او يدخل ولكن لا يكون
 مقصودا فان تشخص مضافه فاعلم والاقليم جنس وكل من العلم واسم
 الجنس ما مشتق او لا فالعلم الذي ليس مشتق هو الاسم المحض العلم المشبه
 بالصفة كزيد مثلا والشك مشبه بها كاحمر ويدخل فيه علم الجنس لان التشخيص

مطلوب
 تحقيق
 من المعنى المصدري
 بالصفة

من الخارج والداخلي والاسم الذي ليس مشتق هو الاسم المحض الغير المشتق بها اصلا
كابل وقرس واشتقوا اشتبه بها اشتباه كاساء الرعان والكان والانه ولا
يجوز ان ليس المراد يكون العلم مشتقا اشتقا نظرا الى المعنى العلمي بل الى الاصلي المتولد
عنه المتغير في حال العلم في الجملة وهذا جواز الحاجة دخول الاسم عليه فان دفع قولهم
رحم الله تعالى ولا يخفى ان العلم لا يكون مشتقا ان اراد به النطق على معنى رحم الله تعالى
كما هو الظاهر من هذا ما يترك من اراد المعنى رحم الله تعالى وتحققه يكون الله المكنى بالعلم
وحسن توقيفه قال قولنا ان اردنا معنى السمي بلا قيد فطلق منقول ان اراد الله تعالى
لعله انما يستفاد هذا الاسعار من حمل السمي على الطبيعة التوقفية بملاحظة وجوب ضمها
في المتن الى السمي وقوله في الشرح لان العلم وضع للواقع النوعي وليست له
وليس كذلك القطع بان **المراد قول** يمكن دفعه بان المقصود الاصلي نفس السمي وفي
الفرد وانما جاءت الفردية بالنظر الى امر عارض مثلا فقه فقه رتبة اريد
بالرقبة نفس السمي بمعنى خصوصية الفردية ليس بملاحظة اصلا وانما جاءت من
اضافة الخبر فانه لا يقع الا على الفرد كما يقال في العهد الزمني نحو ادخل السوق
واشتر اللحم ان المراد نفس السمي والخصوصية من القرينة ولذا قيل انه في المعنى كالكثرة
قال قوله عند الاطلاق للسامع قيدان للتعيين وعدمه والاحسن **قول**
اعلم ان المعاني الموضوعة لها سواء كانت معاني العارف او المتكلم معلومة
للوامع حال الوضع وهو ظاهر وكذا المتكلم حال الاستماع واللام بعد كلامه
مقصودة وكذا السامع لان الكلام فيما اذا كان عالما بالوضع واللام بعد
التخلف معه فالوقوف على الفرق بين المعرفة والكثرة لا يحصل الا بما قال
بعض الافاضل رحم الله تعالى ان التعريف يقصد به تعيين عند السامع من
حيث انه معين كانه اشارة اليه بذلك الاعتبار ولا كالكثرة فقد يقصد بها التعا
النفس الى المعين من حيث ذاته ولا يلاحظ فيها التعيين وان كان مصي
في نفسه لكن بين مصاحبة التعيين وملاحظة فرد جلي ومرد في تصور ذلك
مقدمة هي ان فهم المعاني من الافاضة هي معرفة الوضع والعلم به فلا بد ان يكون
للمعاني متصورة متتار بعضها عن بعض عند السامع فاذا اذن يلزم على معنى

فاما ان يكون ذلك الاعتبار ان يكون المعنى معينا عند السامع متغيرا في ذهنه ملحوظا له
اولا فالاول يستحق معرفة والثاني كثره والمقصود رحم الله تعالى ان هذا التحقيق
حيث اراد بالاطلاق الاستعمال بقرينة ذكر السامع متميزا في ذهنه ملحوظا له
وجعل عند الاطلاق للسامع قيدان للتعيين وعدمه كما اعترف به الشارح
رحم الله تعالى واداد بقوله اذ لا فرق بين المعرفة والكثرة في التعيين وعدم التعيين
عند الوضع انهما لا يفرقان بالتعيين في المعرفة وعدمه في الكثرة عند الوضع
لانما منسوبان في التعيين بالغير اليه بقوله لانه اذا قال جاني رجل يمكن ان
يكون الرجل معينا للمتكلم انه يمكن ان يكون كذلك لكن الوضع لما يقدر التعيين
بالنظر اليه في المعرفة لم يلتفت ذلك التعيين بل الى التعيين بالنظر الى السامع لانه
المعتبر عند الوضع فكان المقصود رحم الله تعالى في المعرفة ما وضع في معنى
للوامع تعيينه عند السامع حال الاستعمال والكثرة ما وضع في معنى غير معيني
للوامع تعيينه عند السامع حال الاستعمال اذ اعرفت هذا فاعلم ان تعريف المقصود
رحم الله تعالى انما احسن ما نقل الشارح رحم الله تعالى اما اوله فلان الموضوع له
فيه ما مذكور فيما اختاره دون ما نقل الشارح به واما ثانيا فلان قد عرفت
ان مدار الفرق بين المعرفة والكثرة في ملاحظة حال السامع واعتبار التعيين
والامتناع عنده وبعبارة المعنى رحم الله تعالى يفيد دون ما نقل ثم ان قول الشارح
رحم الله تعالى فالمعتبر في التعيين وعدمه ان يكون ذلك بحسب دلالة اللفظ الى
آخيه منظور فيها ما هذا القول فلانه وان كان مسلما لكنه لا يخالف ما
ذكره المعنى رحم الله تعالى كما حققته واما قوله بحالة الاطلاق فلما عرفت ان مراد
بالاطلاق الاستعمال وانما هو رحم الله تعالى معترف بكونه معتبرا لانه مأخوذ
فيما لا يخفى من التعيين وامثله دون الوضع فلما عرفت ان المراد به الاستعمال
عند الوضع وهو مطابق للواقع واما قوله ولا يلاحظ السامع فلما عرفت انه مدار
الفرق فكيف لا يكون معتبرا واما قوله لانه اذا قال جاني رجل يمكن ان يكون الرجل
معينا للسامع ايضا فلان قد عرفت ان هذا الامكان لا يكفي في كون اللفظ
معرفة بل لا بد من اعتبار الوامع ذلك التعيين وملاحظة الحد الذي تعالى

والاجتماع والاختلاف
دون الاجتماع والاختلاف
والتماثل والتماثل
والتماثل والتماثل

ملهم القواب واليه المرجع والآب **قال** يريد ان تميز الالهام المذكورة **قال**
اعلم ان اكثر ما يكون اعتبار الجنيات في التسمية لتخصيص التباين والاختلاف
وهو مستفاد من الالهام ثم قال في جوابه على انه لو جعل الجميع اقسام متقابلة
لكيف في الاختلاف بالجنيات والاعتبار والمقصود جعل اعتبارها مناسبا
لدفع توهم التباين بين الالهام على خلاف ما يفتقر بين الالهام احتياج التماثل الى
توجيه الكلام وتوضيح المرام فقال يريد ان تميز الالهام المذكورة ليس بحسب
الرات يعني انه لو كان كذلك لكانت التباين واستيعاب الاجتماع وليس كذلك بحسب
الجنيات والاعتبارات فيمكن الاجتماع بينهما **قال** والكلام بعد موضع **نظر**
نقل عنه انه قال للقطع بان الواقع موقع الجنس المشترك هو الموضوع للكثير بان يكون
كل واحد من الكثير نفس الموضوع له لا اعم من ذلك على ما هو مقتضى عبارته ولا
تفسير الوضع للكثير بما ذكرنا مع تقييد احراز الكثير بكونها متفقة الحقيقة مما اضر عنه
تسمى الكلام ولادلالة للفظ عليه اصلا ولان الوضع للواحد النوع لا يتقابل
الوضع للكثير بهذا المعنى بل مندرج فيه ولانه اذا كان الجمع والخط بين العام و
الخاص بناء على عدم قرينة الاستفراق لم يكن من اقسام النظم صيغة ولفظ كما
ذكره في الماويل اقول فيه نظرا عرف ان المعنى رحمه الله تعالى اختار ان العام
المخرج بعض افراده حقيقة في ابياء فلكون ابياء معنى وضعا بالضرورة لا
كالماويل على نعم المعنى رحمه الله تعالى ولانه لا وجه جعل الجمع اشكرا لاسيما في قوله
موضوع لكثير غير محصور عند من لا يقول بعموم الابتكاف وهو ان يراد به
لادلالة للفظ على تعيين عدد اجزاء الكثير والفرق ايضا كذا ذكره في لادلالة
فيه على تعيين عدد جزئيات الكثير ولان من الفاظ العموم ما يقع للخصوص مع القطع
بانه لا يوضع الا موضوعا واحدا فان كان ذلك الوضع لكثير غير محصور لم يكن خاصا
ولان جعل الصفة مقابلا لاسم الجنس خلاف الاصطلاح اقول لانه ايضا
نظرا لانه لم يجعلها مقابلة لاسم الجنس بل لاسم الاشياء للعلم وان لم يكن
وهو موافق لما قال صاحب الكتب رحمه الله تعالى فان قلت اعم هو ام صفة
ولانه جعل المطلق من اقسام الخاص حيث للواحد النوع وقد جعله قسما

للكثرة حيث جعله قسم لا قيد والكثرة لبعض المعنى غير معين ولا اشكر ان مثله فيه
مطلق وكثرة مع ان المراد منها واحدا اقول فيه نظرا لان اشكر ان مثله فيه
معروف بان الخارج من التسمية بعض انواع اشكر وهو ما يستعمل في الفرد دون
نفس التسمية ولا اورد في الوقت والكثرة حيث يشمل الالهام كما قيل **قال**
وال كالرجل والنفس **قال** دام فيه التسمية الخارج والعربود هو المنكر منها بالقطع
بانه الموضوع لواحد النوع والندود من اقسام الندود دون الفرق باللام
لاستعماله في العبد ونفسي الجنس وفروقه من الاستفراق وغيره **قال** وذكر في
الاسلام رحمه الله تعالى ان الخاص كاللفظ وضع لمعنى واحدا **قال** لما جاز في الاسلام
بين مدحولي كى ورد عليه ان الناس ستمنى عنه فاعتذر بعضهم بان المراد بالمعنى
مدحول اللفظ فذكر الثاني من قبيل التخصيص بعد التعميم لكنه ورد بان التكلف لان
تلك التسمية انما يفتقر في المحاورات الخطابية والقيام مقام التوفيق وبعضهم بان
المراد بالمعنى مقابل العين والمقصود تفرق معنى الخاص الحقيقي وهو خصوص
العين والاعتبار وهو غيره تسمية على حريان الخصوص المعاني والسميات
بخلاف العموم فانه لا يجري في المعاني **ورد** بان ليس المراد بهدم حريانه فيها انه
تخصه بلم المعنى للقطع بعموم لفظ الحركات والعلم والبيان ما ودمك ربح
رحمه الله تعالى الى ان اراد به ان المعنى الواحد لا يقع متعدد او اراد به ما ذكره بعض
المحققين رحمه الله تعالى ان الاطلاق النفوي كرسبه انما انما في واحد
متعلق بمتعدد وذلك لا يتصور في الاعيان اما يتصور في المعاني الذاتية و
الاصوليون رحمه الله تعالى ينكرون وجودها يعني ان الامر الواحد الذي يكون
على التعدد لا يتحقق له الا في اللفظ عند من لا يفرق بالوجود الزماني وان
الامام الفراء رحمه الله تعالى الرجل له وجود في الاعيان ووجود في الازمان
وجود في السان اما وجوده في الاعيان فلا عموم له اذ ليس في الوجود الا
ربود عمرو ولا يوجد رجل مطلق بشيئا واما وجوده في السان فيحقق
فيه العموم لان لفظ الرجل قد وضع للدلالة ونسب الى زيد وعمرو في الدلالة
واحدة فيسمى عام باعتبار نسبة دلالة الى الدلولات الكثيرة واما الوجود

الذي فيتحقق فيه ايضا العموم ان قبل فهمه لان معنى قوله بسم الله
 باعتبار ان الفعل يأخذ من متبادرة ريد صورة الرجل واذا راي عمرًا
 لم يلزمه صورة اخرى بل عين ما اخذه من قبل ونسبه الى زيد
 كنسبه الى عمرو فان سمي بهذا المعنى عما فلا يكون به **قال** وهذا تعريف
 لقسم الخاص اقول هذا اشارة الى تعريف في الاسلام رحمه الله تعالى الى
 دليل قوله الاتي انه اذا كان تعريف القسم الخاص كان الواجب ان يورد
 كلمة او دون الواو ضرورة ان الحروف ليس مجموع القسمين اه اما الحق
 فيستفاد من قوله كل لفظ وضع لشيء معلوم على الافراد فان المراد به خصوص
 العين واما الاعتبار فيستفاد من قوله كل لفظ وضوءه فانه تناول
 خصوص النوع والجنس ومعاني الافعال والحروف وقيل هذا اشارة
 الى القسم الثاني من تعريف في الاسلام رحمه الله تعالى وايد بانه لو كان اشارة
 الى تعريف في الاسلام رحمه الله تعالى لوجب ان يشر الى الخاص لا اعتبار من
 العين وايضا يحتاج الى تأويل لقوله هذا لانه ذكر تعريفين على ذلك التقدير
 ولا يخفى انه انما نشأ من سوء الفهم وقلة التدبر فليتبذر **قال** وقيل الرد
 ان لفظ الخاص مفعول بالاشتراك على معنيين **اقول** هذا هو الوجه لو افق
 كما اختاره الفاضل الامري نور الله تعالى روحه الشريف في الاحكام حيث قال
 والحق في ذلك ان يقال الخاص قد يطلق باعتبارين الاول هو اللفظ الواحد
 الذي لا يحل مدلوله لانه كغيره من فيه كاسماء الاعلام من زيد وعمرو
 فانه خاص ويقال على مرادوه وعلى غيره كالنرس والمار لفظ الحيوان من جهة
 واحدة **قال** ولو فرضنا الحكم الشرعي الى قوله لم يبعد **اقول** بصددها لا يخفى
 منها في افادة الخاص كدفعنا الى الحكم الشرعي على ما خرج به النص رحمه الله تعالى
 مما سبق وعقد هذا الباب كذلك وانما يجب ان هذا مع ما به ومنوجه وقرب
 العهد بلام النص كيف خفي على النحوي رحمه الله تعالى واما عبارة القوم رحمه

الله تعالى في هذا المقام ان الخاص يتناول مدلوله قطعاً ونفيًا لما اريد به
 من الحكم الشرعي في غاية الحنف وارضاه لم يوفقوا بين افادة المعنى وبين
 افادته الحكم الشرعي كما فرق المصنف رحمه الله تعالى فتأني فهم ذلك القول ذو
قال واما الزيادة فيلزمكم من حمل القول على الجنب **اقول** مقتضى قوله
 السابق ان يقول ههنا واما الزيادة فلما اذا اطلق في الجنب فان كان
 الحقيقة او في المثال الغلبي لكنه ذكر في صورة الكلام انما في مكانه قال
 واما الزيادة فلما اذا اطلق في الجنب فان كان الحقيقة لا يقع عندهم فالواجب
 تلك حيف وبعض **قال** اجيب عن الاول بان الكلام في الخاص واشهر من
 كذلك بل هو عام او ولفظه **قال** اما ان الكلام في خاص فلان قوله في
 قوله تعالى ثلثة قروء متفرع على قوله الخاص من حيث هو خاص بوجوب الحكم
 قطعاً واما ان يشرع عام او ولفظه فلانه جمع متكرر هو عند من لا يشترط وال
 عام وعند من شرط ولفظه واكثر فلو لم يأت بالخاص كما هو مقتضى معناه
 كذلك العام قطعي فيما انشقه وشمله فان انصرف عنه السؤال من وجه بانه من
 وجه آخر وعلى تقدير ان يكون العام ظناً او لجمع لا يكون اسماً في هذا المنكر خاص
 لانه قيد بمعلومات والمعلومات هي الشرحان وعشر من الثالث فلهذا ملو ما في قوله
 قوله سؤال وذو الفعده وعشر ذي الحجة ولو كان كذلك كان خاصاً كذا القول
 اما الجواب عن قوله ان الخاص كما هو قطعي في معناه كذا العام فهو ان الكلام
 ههنا ليس في بطلان اللفظية بل في بطلان موجب اللفظ بالنقصان عن مرادوه
 وهو موجود في العمود لا يبيح اطلاق الثلثة على اثنين وبعض بخلاف جمع المتكررة
 عام عند من لا يشترط الاستواء ولفظه عند من يشترط والشرط ان متفقان
 على حقيقة في جملة خرج عنها بعض منها واما عن قوله وعلى تقدير ان يكون
 العام ظناً فهو ان قوله لشرع معلومات تكون مركباً لا يستحق خاصاً والكلام
 في الخاص **قال** وعن الثاني بانه وجب تكليل الحقيقة الاولى **قال** يعني ان
 لا يقع تلك الحقيقة وجب تلك حيف وبعض بل يفتقر تلك الحقيقة لكونه
 كغيره ببعض الرابعة الا ان الحقيقة الواحدة لما لم يقبل التجربة وجب شيها

سفر

فلا يجب الاثنته حيف كما هو موجب النقص فلا يكون ما ذكر في صورة الالتزام
الزاما علينا ولا يتأتى لنا في رحم الله تعالى ان يقول من هذا ما نقول لان
الواجب عنده ليس بثلاثة اظهر غير الظاهر الواقع فيه الطلاق بل اثنان
معه وانما الواجب عليه ان يخلص عما ذكره نقصان العدد فظهر ان قوله
وليس الواجب اه ليس به دخل في الجواب وانما ذكر بيان الواقع وتوضيحا
للجواب فتدبر **قال** نعم يفيد با حيفه نور الله تعالى في دفع ما يورد من المعارضة
اقول اراد بالمعارضة بطريق القلب وهو جعل الكلمة بصيغة تامة لتقيض الحكم
بعبارة بان يقال ان القرآن حمل على الحيف بطل موجب الثلثة اما بالنقص
عن مزلولها ان اغلب الحيف الذي وقع فيه الطلاق واما بالزيادة ان لم
يعتبر ودفعه ان يقال لان الحيف الذي وقع فيه الطلاق ان لم يعتبر
كان الواجب ثلثة حيف وبعبارة الواجب بالشرع ليس للثلاثة الكاملة
كما ذكر في الاظهار وات جبر بان لا يفيد با حيفه رحم الله تعالى ايضا في دفع ذلك
المعارضة لانه وان قال بوجوب ثلث حيف كواحد غير الذي وقع الطلاق
فيه لكن لا بطريق ان الذي وقع فيه غير مقيد بل بانراة وجب تكيد الحيف
بالرابعة فوجب بتمامها ضرورة عدم التجزئة فان قيل لا مذبح للمانع قلنا
بمومات فيما سبق ايضا في انفسدات في رحم الله تعالى ايضا
فلنا **قال** قلنا دخول الامور المستمرة بحيث الصد كالتوقف على انتهاء
يتوقف على ابتداءه **اقول** لسائل ان يقول جواز اطلاق الظاهر الواحد
على البعض من الاول ليس بمجوز لانها الى الحيف بل بغيره وفيه خلاف
قبل ذلك البعض فيحصل مجوز اطلاقه ويضم اليه الترخيز عن لزوم
العدة فيحصل الموجب فان قيل اذا اطلق في اخر الظاهر حيث فاجاء الحيف
لا يحصل التطويل قلنا يكفي حصوله في سائر الاحوال مع كثرتها وقلة تلك
المادة **قال** الا ان يكون الاول من هذا الباب ليس بظاهر **قال** الظاهر
ان كونه من هذا الباب ظاهر والخفاء ان كان كان في طريق ثبوت لفظ
الطلاق حيث لم يذكر ظاهرا وانما ثبت بطريق بيان الفردية كما سبق

وبعد ما ثبت بان طريق كان يكون الطلاق خاصا في مزلول بل اخفاء الهم الا ان يقال
اذا كان ثبوته بطريق بيان الفردية لا يكون من قبيل المنطوق والخاص من فلك
وليس مستقيم لان قوله والمطلقات يتبعن الالة **اقول** يعني انقول
المنع رحم الله تعالى قال فان طلقها اي بعد المراتين فتعني ان يكون مرتين في
قوله ذكر الطلاق المعقب للرجعة مرتين بيان التعدد الطلاق ولا شك ان ذكره
تقلى الطلاق تارة بقوله والمطلقات يتبعن الالة **اقول** يعني انقول الطلاق
مرتين لان لا يولي على التعدد والصواب ان قوله مرتين ليس بقدر التكرار بل للتشديد
فاما حاكك تحتنا وصفه حذف الموصول مع بعض الصلة والاولى لفظا
لضعف حذف الموصول مع بعض الصلة لكنه اظهر معنى وهو اخبار ان رحم
رحم الله تعالى بهذا قوله بيان كيفية الطلاق وشروطه يعني بيان ان
الشروع ان يقع مرة بعد اخرى فهو بيان الكيفية دون الكمية وان كان بيان
الثانية لازما لبيان الاولى لان الطلاق اذا وقع مرة بعد اخرى يكون
اثنين في الحال فلا ينافيه قوله الاتي ما يفتان لانه يغير باللازم **قال**
ان فعل الزوج هو الذي تقرر فيما سبق وهو الطلاق **قال** يعني ان ما فعله
الزوج من قول يخلص به المرأة لا افتداء سواء كان بلفظ الطلاق
او باللع طلاق بالفتح اما الاول فظاهر واما الثاني فبدلالة سبب النزول
فان الالة كالماتى تركت في الخلع فدللت على تسمية طلاقا **قال** وهو الذي عبر
عنه في الاسلام رحم الله تعالى بذكر العمل **اقول** الزيادة على النقص عبارة عن
اثبات امر زائد على ما يفيد النقص تابع له غير مستقل بزيادة جزء او شرط
او علة وترك العمل الخاص اقوى منها في الفساد لانه ابطال لما يفيد صريح
اللفظ بخلاف الزيادة **قال** فكانه قال فان طلقها بعد الطلقين المتتابعين
او احدهما خلع **قال** فيبحث لان متعني من هذه الصيغة لزوم كون الطلقين
خلعا وليس كذلك لان الخلع انما هو على تقدير اخذ المال نحو الصيغة ان يقال لانه
قال فان طلقها بعد الطلقين المتتابعين يجوز ان يكون كلناهما او احدهما خلع
وافدا **قال** وهذا يدفع الاشكال ان **قال** اي باقرنا من كلام يودي

الحال ان يكون المعنى فان طلقها بعد الطلقتين اللتين كلتا سائر واحد بها خلع
يندفع اشكالان **بيان الاول** ان الفاء في قوله فان ختم يقتضي وجوب كون
الخلع بعد الطلقتين لانها للتقريب فيقتضي وقوع ما بعد ما عقيب ما بعد خلع
وما قبلها طلقا فيجب كون الخلع عقيب الطلقتين **بيان الثاني** ان الخلع
كان طلاقا وهو مرتب على الطلقتين لزم كون قوله تعالى فان طلقها **بيان الثالث**
رابع لان ما بعد الثالث رابع بلا مزية ووجه اندفاع الاول ان قوله وما بعد اظهر
وما قبلها طلقا فيمنع لما عرفت من الترتيب ان الخلع مندرج تحت الطلقتين
لا يفارقه فكيف التقى به اليه اشار بقوله وذلك لان الخلع ليس مرتب على الطلقتين
ووجه اندفاع الثاني ان قوله وهو مرتب على الطلقتين ممنوع بل المتب عليه
انه على تقدير الخوف لا جناح في الافتداء غاية انه يدل على الخلع المندرج تحت الطلقتين
وهو لا يقتضي ترتيب الخلع عليه واليه اشار بقوله والذكر عقيب الفاء ثم اقول يندفع
به اشكال آخر ايضا وهو ان الخلع لما اندرج في ضمن قوله الطلاق مرتان لم يسبق
بافادته قوله فان ختم الا يقيا حدود الله فلا جناح عليه فيما افدت به ثم
لم يفد الفاء ترتيب الطلاق على الخلع بل على مطلق الطلاق فلم يحصل مطلوبكم وهو
الاستدلال بانها على مشروعية الطلاق بعد الخلع ووجه الاندفاع ما اشار اليه
بقوله لانه ليس بخارج عن الطلقتين فان الفاء اذا افادت مشروعية الطلاق
بعد الطلاق ان مل الخلع فقد افادت مشروعية الخلع بلا مزية لان الترتيب
على الاسم يقتضي الترتيب على الاخص **بلا عكس قال** لكن يرد اشكالان **قول**
يعني يرد على الترتيب الذي اندفع به الاشكالان اشكالان اخران احدهما انه افاد
اندراج الخلع في قوله الطلاق مرتان وهو يقتضي ان لا يكون المراد بذلك القول
هو الطلاق الرجعي بناء على ما خرج به ان الخلع مطلق باين وقد قال في الاول
ذكر الطلاق المعقب للرجعة مرتين على ان من بين قبل الطلاق كما ترون ناسيها
انه يقتضي ان لا يفسد التمسك بالآية في ان الخلع طلاق وانه يلحقه الصريح لان
المذكور في الآية على هذا التفسير هو الطلاق على حال الخلع لانه يجب ان يكون
بلفظ الخلع على ما هو الا حوزة في تعريفه واجاب عن الاول عام شراح

اصول في الاسلام رحمهم الله تعالى وانقضاء النكاح رحم الله تعالى بان كونه رجعا
انما هو على تقدير عدم اخذ المال اقول فيه بحث لان قوله تعالى الطلاق مرتان
اما ان يفيد بكونه رجعا انما هو على تقدير عدم اخذ المال اقول فيه بحث لان قوله
تعالى الطلاق مرتان اما ان يفيد بكونه رجعا او لا فليدفع الى الاستقراء
الى الرجعي والباين وعلى الثاني لا يستقيم قول المص رحمه الله تعالى في الطلاق المعقب
للرجعة ويمكن ان يقال بخلاف الثاني ونقول معنى قول المص رحمه الله تعالى ذكره
الطلاق الذي يمكن ان يعقبه الرجعة فيكون حاصل الجواب لا سيما ان المراد بقوله
الطلاق مرتان هو الطلاق الرجعي وانما هو على تقدير عدم اخذ واجابوا
عن الثاني بان الآية نزلت في خلع لا الطلاق على حال فانزلت في ثابت بن قيس
بن شمس رضي الله تعالى عنه وكان قد اعلى زوجته جميلة اخت عبد الله بن
ابن حذيفة على وجه الصداق وكان الشوز منها اذ روى انها اتت رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله لا اعيب على ثابت في دين ولا خلق
ولكني اكره الكفو في الاسلام شدة بغض لي يا رسول الله فقال عليه الصلوة والسلام انزوين
عليه حديثه فقالت نعم فقال صلى الله عليه وسلم اما الزيادة فلا فاضلعت
منه بها وكان ذلك اول خلع وقع في الاسلام اقول فيه ايضا بحث لان سبب النزول
ان اعتبر افاد وجوب تقدير لفظ الخلع في الآية لا الطلاق فيجوز ان يحل على الصريح
كما زعم ان معنى رحمه الله تعالى اذا النكاح عنه كان لفظ الطلاق فلا يكون بيناين الفورة
الذي نعلم انه في حكم اللغو بياننا ويمكن ان يقال دلالة ما ذكرنا من بيان الفورة
على تقدير لفظ الطلاق اقوى من دلالة سبب النزول على تقدير لفظ الخلع فيفسر
سبب النزول في حمل الطلاق الذي جعل في حكم اللغو على الخلع لان فيه اعمال للدين
بقدر الامكان وهو اول من اهل احد ما قيل **قال** وقد جاب بان لفظ
على ما لا اعم **اه قول** يعنى جاب عن الثاني باننا سلمنا ان المهور من الآية
هو الطلاق على ما لا كنه اعم من الخلع ما ذكر ولا شك ان الاعم بصدق على الاخص
ويحل عليه وان ما يلحق الاعم يلحق الاخص كما سبق واختمت عليه بان انما هو
رحم الله تعالى لا سيما اعمية من الخلع حتى لو سلمنا لم يخرج نكاحه في الامر بين

بيدين

المذكورين **قال** فان قيل الفاء في الآية لمجرد العطف **وقال** هذا سوال
 على اصل الكلام يعني ان ما ذكرتم من الفرق مبني على كون الفاء في قوله تعالى
 فان طلقها لتعقيب وذا لا يجوز الاستدلال به الزيادة على الكتاب بل ترك
 العمل بالخاص وذلك لان كونه للتعقيب يقتضي وجوب تقدم الافتداء
 والخلع على الطلقة الثالثة وذا يقتضي عدم جواز ما قبله فيلزم الزيادة لانه
 اثبات شرط حقيقة بل ترك العمل بها فان طلقها وقد عرفت سابقا ان ترك
 العمل بالخاص أقوى في الفساد من الزيادة ولهذا ذكرنا ان كل طريق لاخر
 وان قلنا لو سلم قبل الاجماع والحديث المشهور حديث العسيلة **فقال** يعني
 لانها لو كانت للتعقيب لزم الزيادة او ترك العمل بالخاص وانما يلزم لو
 وجب تقدم الافتداء والخلع على الطلقة الثالثة وليس كذلك غاية الجواز
 والافاد فيه ولو سلم لزوم خبرها فانما يلزم بالاجماع والحديث المشهور كل
 منها قطع بجواز النسخ به اقول في الاجماع بحث لانه لا ينسخ به كانه لا نسخ
 سابق في موضع ما يشاء الله تعالى فوجه حديث العسيلة فان ذلك الحديث
 كما ساقى قد ورد في ثلاث طائفتين عن الخلع **قال** لا يقال الترتيب
 في الذكر لا بوجوب الترتيب في الحكم **وقال** يعني لا يقال في الجواب عن قوله فان
 قيل الفاء في الآية لمجرد العطف وحاصله لا يلزم من انتفاء كونه للترتيب
 في الوجود كونه بمجرّد العطف يجوز كونه للترتيب في الذكر وهو لا بوجوب
 الترتيب في الحكم وحاصل الجواب ان اللزوم ثابت لان مطلق العطف كونه
 من التتابع يفيد الترتيب في الذكر مخصوص وضع الفاء يجب ان يكون للترتيب
 في الوجود **قال** واعلم ان هذا البحث مبني على ان يكون النسخ باحسان
 اشارة الى **الاجابة** ذكر المحققون رحمهم الله تعالى ان تفسير النسخ باحسان
 بالطلقة الثالثة قول مرجوح والراجح المشهور بتفسيره بترك الرجعة وهو انقول
 العمل والذهب الجدل **قال** وح لادلالة في الآية على شرعية الطلاق
 تعقيب الخلع **قال** افتق عليه لان الدلالة على كون الخلع طلاقا باقية كالا
قال ارادة ان يستغوا النساء **قال** نقل من التاج رحمه الله تعالى انه

انه قال ذكر الارادة تقرير للمعنى لا بيان الاحتياج اليها في صحة حذف اللام اذ لا
 في حذفها من ان وان كون المفعول به فعلا لفاعل الفعل المطلق مثل حينك
 ان تكوني وانما لم يعمل احد على حذف الباء لانه لا معنى للاحلال بالابتفاء
قال فلا ينفك الابتغاء اي الطلب وهو العقد الصحيح **اقول** نهنا اي
 ذكرنا في مرآة الاصول ولا يلزم بان يذكرها نهنا ويذكر عليها بمضا
 من النوايز **الاول** الاول ان الابتغاء ورد مطلقا عن الانصاف بالمال
 في قوله تعالى فانكوا غاطاب لكم والمطلق عندنا لا يحمل على القيد الثاني
 ان ابطال موجب الخاص يلزم ايضا لانكم قديم وجوب مهر النكاح
 او انكاح فلم يلحق وجوب المال بالعقد الثالث ان محصل الاستدلال
 هو ان الله تعالى احل الابتغاء الصحيح ملصقا بالمال فتقضي هذا ان لا
 يكون الابتغاء المنفك عن المال صحيحا لان يكون صحيحا او مستوجبا لثبوت
 ما انتفى او سكت عنه والجواب عن الاول ان المطلق يحمل على القيد عندنا
 ايضا اذا تعد الحكم والحادثة ودخل الاطلاق والتقييد على الحكم المبتدئ
 ومنها ذكرنا عن الثاني انما نفيد وجوب المهر بما ذكره في الوجوه مخفوة
 قبله بالعقد وانما القيد به تقرر في الزمة وهو غير الوجوب وعن الثالث
 ان قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما كنتم منهن او نرضوا من
 فريضة ولا على تحقق الطلاق بدون سبق فرض المهر وهو ما ترتب على
 النكاح الشرعي فاذا صح النكاح بدون تسمية المهر وجب ان يحمل الآية
 التي نحن فيها على ما حملت باعلية فان قيل ما ذكرتم يقتضي بما اذا زوج
 النوى امة يصدر حيث يهر النكاح ولا يجب المال فليس فيه روايات
 الاولى انه يجب ثم سقط اذ لا فائدة في الوجوب لانه الزام له عليه
 فلا اشكال عليها الثانية انه لا يجب ابتداء وهي المشقة للاشكال
 ودفعها ان العبد خارج عن خطاب قوله تعالى ان يستغوا باموكم لانه
 ليس بما لك ثل مال والاضافة للتذكير **قال** لكن الفوضة التي تحت
 نفسها بلام مراه لا يصح **اقول** يعلم من مرآة ان لفظ نكحت في قول المصنف

بشرط

نق

في رجب قبل ان تصح وتقول في اثبات حقيقة اللزوم محللة الزوج الثاني
اي اثباته المحلل ثبت بقوله تعالى حتى تنكح قبلكم ما ذكره بل بشاره حديث
العسيلة حيث روي ان امرأة رفاعة رضي الله تعالى عنها قالت لرسول
الله صلى الله عليه وسلم ان رفاعة طلقتني فلما فترت وجت بعبد الرحمن بن
فلما جلدته الاصل هذا او اشارت الى مديته ثم باشرته بالقبلة فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اتريدان ان تفودي فقالت نعم فقال عليه الصلوة والسلام لاحق
تذوق من عسيلة وتذوق من عسيلة وهذا الحديث عبارة في بشاره وطريق
في التحليل لكونه موقالا فهو ثابت به لا بالآلة لان النكاح فيه بمعنى العقد كما اختاره
المأخرون بقرينة هذا والله فيها فاما لا تستمي واطنه لا الوطى كما اختاره القدماء
رحمهم الله تعالى فقد استدلوا بالآية حقيقة فيه والاسناد مجازي باعتبار معنى التمكين و
ارتكابه اولى من ارتكابه مجازين لقويته في النكاح والزوج وذكر لا بالآية ان مجاز
في العقد لولا كونه حقيقة شرعية فيه ولو سلم فساد الوطى اليها ولو باعتبار معنى
التمكين لا كما ينبغي كيف ولو جاز ذلك لجاز الركب في الركوب والفتار في
الفتور بخلاف الزنا فانه اسم للتمكين المقارن بالوطى لغرام فارتكابه اولى
من ارتكابه وبشارة الى كونه محلا لانه عليه الصلوة والسلام غيا عدم العود
ومو الرجوع الى الحالة الاولى بالاذق فاذا وجد الزوج انتهى عدم العود
فاذا انتهى ثبت العود اذ لا واسطة وموخل جاز قطعاً ليس من المحلل
الثابت بالسبب السابق يستدل بالزوج بافردة فغير فرق بين حتى
الاية وصح في الحديث والحديث مشهور بجواز الزيادة على الكتاب والحاصل
انا استدلنا على مطلوبنا بشاره حديث استدل الخصم بمقابلة على
مطلوب متفق عليه بيننا وبينه وايضا ثبت المحللة بشاره حديث اللقي وهو
قوله صلى الله عليه وسلم انما المحلل والمحلل له فانه عبارة في ذمته ما وانما حصة
لها لانه عليه السلام ما ثبت لقائنا وبشارة الى انه ثبت للمحلل لان المحلل من حيث
الحال وهو وان كان من لول اللفظ لكن الكلام لم يسق له فيكون ثابتاً بالآية
وفي جواب عن قوله ولو سلم انما ثبتت آية ان يهدم ما دونها بدلالة الحديث الثاني

الثاني فانه لما افاد ما ثارته كون الزوج الثاني يادما للجنة الفلظة افاد كونه
يادما للجنة بطريق لاوي وهو معنى الدلالة فان قيل في لزوم اثبات
الثابت قلنا انما يلزم لو ثبت في النكاح فيه الحل الكامل ابتداء وهو
ممنوع بل يحل الحل ويبرره بزيادة الحرمة في غير ما روي عن جديدين
ولو سلم فاما يستعمل اذا اجتمع الاصل والزائد وليس كذلك فانه لا يشبه
ما فيه من الغائرة ولم يكن ازيد اطلاق على الثلث شيء اقتضى ثبوت
الثاني انتفاء الاول اذ لا فائدة فيه كتحديد البيع بثمن غير الاول ويقول
تداخل الحلان تداخل العديتين وهذا الحديث وان كان من الاحاد لكنه
لا يخالف مقتضى الكتاب فيجوز العمل به فيما سكت عنه واذ تأملت فيما
ذكرنا من الخبر وما عمت النظر فيما صورناه باحسن التصوير يتقن ان
قوله ان لفظ حتى في قوله تعالى او قوله بالاياض ارا حليماً اشارة الى بيان
بطلان اللزوم ومع اثبات الزوج الثاني اخل وقوله فوطى الزوج الثاني
اد اشارة الى تسليم ذلك من ثبوت المطلوب وهو مدم ما دون الثلث
وقوله وجوابه ان المراد بقوله حيث قال لاحق تذوق ليس بجواب على كلام
الخصم بل بيان الكلام متفق عليه يتناول بين قسم وفوطى لاثبات حقيقة
اللزوم وجوابه بطلان وقوله جعل الزوج اذ اثبات لهما وجوابه بغير
وقوله وبقوله عليه الصلوة والسلام اثبات وجوابه ايضا وقوله فيما دون
الثلث يكون الزوج الثاني بيان ثبوت المطلوب ولما ذكر ان قوله و
بقوله عليه السلام عطفاً على قوله بالحديث المشهور ليس كما ينبغي لان حديث
اللعن لا يثبت بغيره اذ الدخول بل محليته بشاره وهو مدم ما دون الثلث
بدلالة قوله قال الامام في الهداية رحمه الله تعالى وفي ذكر العود دون الثبوت
اشارة الى التحليل وفي حديث آخر لعن الله المحلل والمحلل له حيث عطف
في حديث آخر على قوله وفي ذكر العود واسار الى انه ايضا دل بشاره هذا
ما نحى الله تعالى الذكر الوهاب من توضع المقام المشبهة على كثير من اولى
الابواب الحديثة ملهم الصواب واليه المرجع والالباب وجوابه ان انتفاء

الضمان ثبت بقوله تعالى جزاء **قوله** فيه بحث لان الايراد من قبل ان افور رحمه الله
تعالى ان كان كانه لم يحج في وجهه الى مثل هذا النكاح بل يقول تحت قوله عليه
الصلوة والسلام لا عزم على السارق بعد ما قطعت يمينه اذا ثبت ان حكم سكتة
النقص بجبر الواحد جائز بلا خلاف لا يقال النقص جعل القطع جميع موجب فاذا
انتفى الضمان بالحديث يكون بعضه وذا لا يجوز بجبر الواحد لانا نقول المناسب
للموجبة هو الضمان فجعل انتفائه من موجب من فساد الوضع ولو سلم
فان اريد بالنقص قوله تعالى فاقطعوا كان استناده منه بالتخصيص بالذكر من غير
تعلق له بالخاص والكلام فيه وان اريد قوله تعالى جزاء كان هذا الكلام اخر غير ما نقل
عن الشافعي رحمه الله تعالى والمقصود تقييد **فصل** **باب** حكم العلم عند
الاشارة رحمه الله تعالى التوقيف **قوله** هذا الفصل لبيان ما يفيد صيغ
العموم بالنظر الى الوضع اللغوي كما ان الفصل الاول لبيان ما يفيد الخاص
بالنظر اليه قال الامدي رحمه الله تعالى الاحكام اخلف العلماء في معنى العموم بل
له في اللغة صيغة موضوعية له مخصوصة به تدل عليه ام لا ثم نقل المراسم فليكن
هذا على كرمك اذ يقع الفلتا بسبب الفلة عن هذا **قوله** ويصح تخصيص العلم من
الكسب بجبر الواحد والقياس **قوله** ينبغي ان يحمل هذا على التخصيص ابتداء لان
التخصيص بما بعد التخصيص بكلام منقول موصول جائز بالاتفاق كما بينا في
قوله واخرى بيان انه مشترك **قوله** لا يقال ليس في كلام المقر رحمه الله تعالى بل يشر
بالاشارة لاننا نقول سياتي ان المقر رحمه الله تعالى حاك كلام القدماء رحمه الله تعالى
وقد صرحوا في كتبهم بالاشارة كقوله ان يحمل الارادة في عبارة على التسمية من
الوضع تحقيقا لمعنى الحكاية وسياتي له زيادة بيان ان شأنا الله تعالى **قوله**
فلانه يطلو على الواحد والاصل في الاطلاق الحقيقة **قوله** لا يقال لا يلزم
من ذلك ان يكون مشتركا لجواز كونه موضوعا للقدر المشترك بين الواحد و
الكثير لانا نقول قول الشارح رحمه الله تعالى فيملي على ان كون الجمع مجازا له
جواب عن هذا فلا نقول **قوله** والجواب عن الاول انه يحمل **قوله** لا يرد
عليه انه اثبات للغة بالاولوية والترجيح مثل ما اورد على استدلال المذهب

المذهب الثاني لان الكلام مهمنا في اثبات الاحمال ونفيه ولا تعلق له بالوضع زائد
ليس من اقسامه بخلاف الاستدلال الذي فانه متعلق بالوضع كما سيأتي **قوله**
فكان ابو حنيفة واعده رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** بيانه ان ابليس في
حرب امير مكة حين راد ان ينصرف من حرب جد نادى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال يا محمد موعدنا موسم بدر في العام انقابل فقال صلى الله
عليه وسلم ان شأنا الله تعالى فلما دنا من المعاد خرج ابو حنيفة مع امير مكة ثم بلغ
الله تعالى الرعب في قلبه فقدم على الخروج فلقى الربيع بن نعم بن مسعود **قوله**
فقال ابو حنيفة الحق بالمدينة فنبط المؤمنين عن الخروج فقالوا وكبر عن
من الاول فقدم المدينة وسلمون يتجهزون للخروج فقال لهم ان الله
قد جمعوا لكم **قوله** والجواب انه اثبات للغة بالترجيح **قوله** فبذلك هو
اننا لان في هذا لال المذهب الثاني ثبات للغة بالترجيح وهو انما ادعى
الارادة دون الوضع حيث قال وعز البعض ثبت الادنى وهو ثلث في الجمع
والواحد في غيره لانه ثبت في كلام الشارح رحمه الله تعالى في هذا حيث قال في
توضيح قوله لانه ثبت لانه ان اريد به الاقل فهو عين المراد وان اريد ما فوقه
فهو داخل في المراد فيلزم ثبوته على التقديرين وقول المراد بثبوت ان ادنى في
عبارة المعص رحمه الله تعالى ثبوته بحال الوضع وكذا المراد في عبارة الشارح رحمه الله
تعالى في ثلث مواضع مراد الواضع فكانه قال ان اراد المستقل الاقل فهو عين
مراد الواضع وان اراد ما فوقه فهو داخل في مراده فيلزم ثبوت الاقل بحسب
الوضع على التقديرين او على الاول يكون نفس الموضوع له وعلى الثاني جزء منه
بخلاف الكل فان كونه مراد الواضع مشكوكا فيهما كان مراده البعض فلا يثبت
الكل اصلا وذلك لان المعص **قوله** رحمه الله تعالى كيان وكل من كل هذا
المذهب ولست لانه من الافاضل كما لا مدى وابن الحاجب وشراح مختصر
رحمهم الله تعالى ومنهم من حكاه بحيث يتضمن دعوى الوضع قال الامدي رحمه
الله تعالى الاحكام وذهب ارباب الخصوم الى ان هذه الصيغ حقيقة
في الخصوم مجاز فيما عداه ثم قالوا وانما ارباب الخصوم نادوا بها

ان تناول اللفظ للخصوص متيقن وتناول العموم محتمل فجعله حقيقة في المتيقن
اولى وذكر لفظ الحقيقة في مواضع ثلثة وقال المتحقق رحمه الله تعالى في شرح المحقق
قال قوم الصفة حقيقة للخصوص وهي في العموم مجاز ثم قال وقالون بان
بذرة الصيغ حقيقة في الخصوص قالوا اولاً الى ان قال فجعله حقيقة للخصوص
المتيقن اولى من جعله للعموم الشكوك فيه الى غير ذلك من عبارات القدماء وذكر
ان الحقيقة تتبع الوضع ثم اجابوا بما ذكر في الشرح فوجب حمل عبارة المتحقق
الله تعالى على ما ذكرنا تحقيقاً للمعنى الحكاية فان المطلق ينصرف الى الكامل بحسب
المقام ويؤيد ذلك ان المتحقق رحمه الله تعالى قال في المتن متصلاً بهذا الكلام
في الاستدلال على ان ذهب المخار فلا بد ان يكون لفظ يدل عليه فلما ورد عليه
ان مجرد دلالة اللفظ عليه لا يكفي في العموم بل لابد من الوضع لما عرفناه
من اقسام الوضع ذكر الوضع في الشرح حيث قال قد وضع الالفاظ لها تسميات
على ان المراد بالدلالة الدلالة الوضعية لانها المنبثقة عند الاطلاق وقال
الشيخ رحمه الله تعالى يعني الوضع لبقية كونه عاماً **قال** وفي نظره لان المعنى
الظاهر **اقول** يمكن دفعه بان الاستدلال ليس بمجرد ظهور المعنى بل به مع
مسكن الحاجة المطلقة من ارباب الحاجة الى التفسير والظهور والروايع
وامثالها ليست كذلك لا شك ان الاستقناء عن الوضع في مثله باجماعهم
الاشراك في غاية البعد **قال** على ان هذا اثبات الوضع بالعلم **قال** لا ينافي
التأليف رحمه الله تعالى لم ينقلوا نص الوضع ان اللفظ الفلاني موضوع
للمعنى الفلاني بل علموا ذلك من الامارات او العلام فلم يجوز ان يكون
هذا ايضا من جملة العلامات لا اثباتاً بالعلم لانها تفيد كسائر ما في انهم وان لم
ينقلوا نصه كذلك لكنهم اخذوه من تتبع موارد الاستعمال ولا ريب ان كثرة
الاستعمال بدائرة يكون دليلاً على الوضع دون الاستدلال بالدليل العقلي
قال وحرمتها اي الجمع بينهما وطناً لما كانا ظاهر المصادرة بفيدان
منهما حرام ولم يكن كذلك وجهه الثاني رحمه الله تعالى بان المراد بالتحريم تحريم
الجمع بينهما **قال** فاستاد الله تعالى الى ان تحريم الاثنين وطاه

اقول فنبحث لان الجمع اذا علم تناول العموم ملكا وبعاد شرا ووجهه ووجهه
وغيره ذكر ولا ينبغي كون المقام مقام هذا المحرمات من جهة الشك لانه لا يبعد
مخصصا كسقط ان شاء الله تعالى **قال** الحسن فقال ابن مسعود رضي
الله تعالى عنهما من كتابا بملته ان سورة النساء الفمى نزلت بعد سورة
النساء الطولى **قال** هكذا وقعت العبارة في نسخ النسخ والمذكور في
شروح اصول في الاسلام رحمه الله تعالى وغيره هكذا من سنادا بملته اي
لاعتنه ان سورة النساء الفمى يعني سورة الطلاق نزلت بعد الآية
التي في سورة البقرة فعلى هذا ينبغي ان يحمل سورة النساء الطولى في عبارة
الحسن رحمه الله تعالى على سورة البقرة او يقال الطولى نزلت بعد سورة البقرة
والناظر عن المتأخر متأخر لكن من موقوف على معرفة التاريخ قال حتى صار
بمنزلة المثال انما من عام الا وقد خضع منه البعض **قال** اعترض عليه
ان البقي على عموم انتقضى نفسه والا فلا يصلح الاستدلال وجوابه انه محمول
على المبابقة والحق اقلية بالعدم فيصلح ثوب الدليل وان لم يصلح الاستدلال
بالاستدلال **قال** فان قيل لما لم يكفنا الله تعالى ما ليس في الوسخ **قال**
يعني يكون في بقاء الامان القول بوجوب العمل بالعموم الظاهر فان
الاطلاع على ارادة المتكلم اي مقدار من افراد العام لما يمكن في وسع
العبد سقط اعتبارا في حق العمل فلزم العمل بالعموم الظاهر لكنها بقيت
في حق العلم فلم يلزم الاعتقاد القطعي حاصل الجواب ان الارادة الباطنة
لما لم تقبل لافضائه الى التكليف بالمال المستوى العلم والعمل والقول باعتبارها
في خواصها دون الاخر **قال** وقد يقال ان العلم عمل القلب اه **اقول**
قال الامام في الاسلام رحمه الله تعالى في بعض نصوصه في تفسير السؤل
المذكور يريد ان اسائل لا اعرف بعدم اعتبار الارادة الباطنة في حق
العمل الذي هو فرع وجب ان يعترف بعدم اعتبارها في حق العلم الذي
هو الاصل فالعام كما يوجب العمل وجب ان يوجب العلم كما هو الظاهر

وردة المتأخرون رحمهم الله تعالى بأنه منقوض بخبر الواحد والعكس فان كلامهم باجوب
العمل دون العلم وبان علم اعتباراً في حق التبع للاحتياط وهو العمل الاعلى وبان
الاصل اولى من التبع فيجوز ان لا يتقوى مثبت التبع على اثبات الاصل فهو كالحكم
مردود اما الاول فلانه لا يتقوى له بالارادة الباطنة وكلام الامام رحمه الله تعالى
عليها بل فادنى العلم دون العلم لانه ثبت بالظن دونه والخصيصة الاول لاحتمال
في طريقه وفي الثاني لاصالة نفسه لان الارادة الباطنة غير مضمرة في حق العمل
مضمرة في حق العلم وكذا الثالث لا يتقوى له بالارادة الباطنة كما يظهر بالتأمل فيه واما
الثاني فلان الاحتياط في جانب العلم اكثر فيه في جانب العمل لان ترك العمل فيما اذا وجب
يقضي الاعم ونترك العلم فيما اذا وجب يقتضي التقليل او التكفير فان وتقريره انه
ان اريد باحتمال العام التخصيص مطلق الاحتمال **قوله** اعلم ان محل النزاع بين
الفرقتين هو العام الذي لم يظهر له تخصيص فذهب اصحابنا رحمهم الله تعالى الى ان
فما يتناول من الافراد وذهب انفق رحمه الله تعالى الى انه ظني لان كل عام يحمل
التخصيص وهو شايع فيه فنور الشبهة في تناوله جميع الافراد فيكون قبيحاً ومحل
جواب المقص رحمه الله تعالى انه ان اردت بالتخصيص على الذي يحتمل العام مطلقاً فتخصيص
اي قسم العام على بعض السمتين سواء كان بغير متقار ومقتل موصول او مترشح
سلماً انه شايع فيه لكن لانه يورث الشبهة في تناول العام الذي لم يظهر له تخصيص
جميع الافراد غاية ما في الباب ان يكون شيوعه وكثرة من قيل كثره احتمالات
المجاز ولا تقرر انه لا عبرة بها واليه بناء المقص رحمه الله تعالى او لا بقوله وكثره احتمالات
المجاز لا اعتبار بها وثانياً بقوله فلم احتمل المجاز الواسع الذي لا قرينة له مساو
لا احتمالات محاذات كثيرة لا قرينة لها وان اردت به التخصيص الذي يورث
شبهة في العام فلان ان شايع بلا قرينة فان الذي تسميه تخصيماً ان كان
هو العقل او عرف او كون بعض الافراد ناقصاً او زائداً في حكم الاستثناء
ولا يورث شبهة على ما سياتي بل كل ما يوجب واحداً من عدم دخوله لا يدخل
وما سواه يدخل وان كان الذي تسميه التخصيص هو الكلام فان كان مترجياً

77
مترجياً فلان انما التخصيص في الاصطلاح بل ناسخ فلا يورث شبهة والكلام
في التخصيص يورث الشبهة في الكلام الموصل فانه التخصيص يورث
الشبهة وذلك قليل لا يتقوى له وموقلة محتاج الى القرينة فانه في الوضع الذي يورث
الشبهة انما يورثها اذا انضم الى العام محقق وهو المراد بالقرينة والكلام في العام
الذي لم يظهر له تخصيص **قوله** بناء على المقص رحمه الله تعالى بقوله ولان ان التخصيص
الذي يورث شبهة في العام اه فالعام اذا خص في الواقع ولم ينقل اليه
ذلك التخصيص يكون اقل قليل فلا يصح ان يحمل النزاع به وانما يصح اذا كثر هذا
وشاخ وليس فليس قبيحاً بل اذا عرف هذا عرف ان نظرائه رحمهم الله تعالى
انما اردوا على توجيه كلام المقص رحمه الله تعالى لا على كلام النص فانه حمل على الرتبة
في الاحتمال ومراد المتقار التردد في التخصيص وايضاً لا تنازع في اطلاق اسم
التخصيص على ما ذكره بل يرد بينه وبين النص الاخر ويمنع ان يكون اكثر العموم
مقصوراً على البعض موزعاً للشبهة في تناول الحكم لجميع الافراد في عام لم يظهر له
مخصص فيمنع كونه دليلاً على احتمال الاقتصار على البعض بناء على ان كثره احتمالاً
المجاز لا عبرة له ولا بد من التخصيص من اقامه الدليل عليه وابطال التوسيم ان مراد الحكم
ما ذكره بل انما اورد ذلك الكلام في استحقاق الثاني من التردد بطله كما اشارنا اليه
فظهر الطباق الجواب عليه وبين معنى قوله بلا قرينة وايضاً اراد بالتخصيص في
قوله وان كان التخصيص هو الكلام ما تسميه تقيماً تقيماً والتخصيص الثاني تقيماً
المصطلح كما اشارنا اليه فيحصل الفارقة منه بلامرئيه هذا ما يترشح في هذا المقام
يعون ان الله الملك العلام قال قلنا انما اراد بالخاص بهذا الخاص بالنسبة الى العام
قوله فيه بحث وهو انه ان اراد العموم والتخصيص على هذا الاصطلاح كان
منافياً لما ذكره المقص رحمه الله تعالى فيقول فضلاً عن حكم الخاص حيث قال
لكز بين العام والخاص تناقض اذا لم يكن ان يكون اللفظ الواحد خاصاً
وعاماً بالجنيتين وان اراد مصطلح اصل المفعول فلا يناسب المقام
لان الكلام بهذا في العام والخاص على هذا الاصطلاح وهو ظاهر وهذا
يظهر ان قوله الا في حيث انما عام من وجه خاص من وجه وكذا قوله قلنا

هو مبدء الحثية يكون علما لا خاصا وانما يكون خاصا من حيث تناوله لبعض افراد
العام ليس كاي شيء وغاية ما يمكن ان يقال المراد من التنزيل الحقيقي
فصل قال بل ان كان بالاولا واخواتها فليست **قوله** اراد بالاشياء الثلاثة
المتصل بخوارم الناس الا الهال لان الاخراج انما يصور فيه **قوله** فليعلم انه لا
ينحصر في الاربعة **قوله** فالنحو الى حاجب رحمه الله تعالى في الشرح وقد اهلوا بديل
البعض وهو مخصص باتفاق كالمصنف وذكر العلامة الشارح رحمه الله تعالى في شرح
المختصر ان حكم بديل البعض عندهم حكم الاستثناء فلذا لم يفرده بالذكر بل تكلموا في
الاربعة المذكورة وانما خص بديل البعض بالذكر لعدم التناول في بديل الغلط
والاستثناء وعدم الاخراج في بديل الكل **قوله** لانا نقول المراد بصدر الكلام
هذا الى قوله على بعض التقادير جواب عن قوله لا يقال الى قوله لا يصدره وقوله
والمراد بالكلام اه جواب عن قوله ولا للوصف بالجلالة **قوله** لا يصحها الى مرجع
الغيب **قوله** نقض هذا بقوله تعالى احل الله البيع وحرم الربوا فانه مخصص مستقل
مع انه محتاج الى ما قبله ليس مع الغيرة **قوله** فان قلت لا معنى للفقير الاثوب للكم اه
قوله منشا السؤال ذكر النص رحمه الله تعالى لفظ الفقر في اربعة مواضع فان قيل
قوله وهذا قول من فهم الصفة والشرط وهو خلاف المذهب بل على ان القول بمفهوم
بهذا والغاية ليس خلاف المذهب قلنا قال الشرح رحمه الله تعالى في مباحث الاستثناء
صح في الاسلام رحمه الله تعالى ان كونه ثوبا وانما ثابت بدلالة المصنف صدر الكلام ان
موجب صدر الكلام ثابت فلهذا او كون الاستثناء ثوبا وانما ثابت بهارة ولا شك
ان الثابت بالهبة ثابت بغير الصفة وان لم يكن اسوق لاجله وان في تلك
المباحث قلنا من بعض ايتاء رحمه الله تعالى في الاستثناء بان ثابته حيث قالوا ان
موجب صدر الكلام ينشئ الاستثناء منها بالاثبات بالعدم والنفي بالوجود كما
ينشئ بالغاية اصل الكلام ولزم من ثبوتها الاول اثبات النفي فليعلم ان من ثبوتها
رحمته الله تعالى من قال يدين المفهومين وهو استثناء افتضاء الشرح رحمه الله
تعالى عما ذكرنا صفة والشرط **قوله** قلت بل المراد به ان يدل على حكمه **قوله**
قل فلي هذا ينبغي ان يكون جائزا من باب الفقر لانه يدل على الحكم في

77
البعض فقط فالحق ما اجاب بقوله وجواب آخر **قوله** وهذا يخرج الجواب عن
اشكال آخر وهو ان كون الشرط **قوله** فيه بحث لان هذا الاشكال عين ما ذكر
في اسوال لا فوق بينهما الا في التفسير كما لا يخفى على ذي فطنة وبصر فان قلنا
التخصيص قد يطلو على ما يتناول النسخ **قوله** فيه بحث لان اطلاق التخصيص
على النسخ لا يوجد في عبارة من يقتد به من ائمة الشرح رحمه الله تعالى في شرح
ولو وجد عمل على المعنى اللغوي والكلام بهنك الاصطلاحى يؤيد قوله **قوله** لا
وهو حجة فيه شبهة فانه حكم بذكر مطلقا مع ان العالم لذى نسخ بعضه نظري في
الباقى كما ساقى وقول ان يع رحمه الله تعالى في مباحث مفهوم الحالة ان مذهبنا
في المنزلة ان نسخ لا يخصص واما قوله من التخصيص كتاب بالسنة والاشياء
وتخصيص بعض الابواب بالبعض مع المنزلة في نقله برتبة ثبوتها عن من ائمتنا
رحمهم الله تعالى يحمل على ما بعد التخصيص بكلام مستند موصول يدل عليه ذكر اجماع
فانه بعد من الرسول صلى الله عليه وسلم ولا نسخ بعده فالنسخ في الجواب ان يقال
اما ترك الثبوت انما بما ذكر قيل الفصل فانه لرب العبد ما يوجب الاستثناء
ما فيه شايح لان الدرك بالحق ان لم يكن **قوله** فيه ايضا شايح لان
المفهوم من قوله ان لم يكن او كذا الحكم بذلك ولا شك ان الدرك لم يصر الى العقل بل
الدرك بالحق هو كذا **قوله** ولان **قوله** فيه لانه لو نوي التعميم يوجب
واخوه صح **قوله** واضرار الشرح رحمه الله تعالى ان اخراج البعض ان كان بغير
صفة العلم اه **قوله** فان قيل ان نص رحمه الله تعالى في العموم الاستثناء و
قد صرح شرح اصول في الاسلام رحمه الله تعالى ان من شرط في العموم الاستثناء ان يحل
العام مجازا في الباطن بعد التخصيص قلنا فرق بين لفظ العام وصف العموم
وما ذكره في لفظ العام في صيغ العموم وسياتي له زيادة تحقيق ان شاء
الله تعالى **قوله** باستثناء او صفة او شرط او غاية **قوله** زادها بعد الاستثناء
الامور الثلاثة وزاد في ساقى في موضعين بعد لفظ نحو بهارة الى عموم الامور
لكن غير مستقل وعدم افتقار على صورة الاستثناء لئلا يرد على نص رحمه الله تعالى
ان دليله اخق من مدعى **قوله** وفي **قوله** لانه ان اراد الوفاة التخصيص **قوله**

حاصله انه ان اراد بالوضع الشخص فلم كيف وقد صرح في مباحث الاشياء
ان المستثنى منه متناول للمجموع وانما الاستثناء يقع ودخول المستثنى في الحكم وان
اراد به الوضع النوعي بالمعنى الاول فلا نسلم ايضا كيف ودلالة اللفظ
يجب ان يكون بوضوح يقينه له لا بوضوح القرينة وهو هنا ليس كذلك وان اراد
به الوضع النوعي بالمعنى الثاني سلمناه لكن اللفظ لا يصح باعتبار حقيقة
والاعى ذلك واعلم ان عبارة المقصود به الله تعالى وقعت هكذا لان الواقع وضع
اللفظ الذي يستثنى منه للبيان ولما كان المفهوم من ظاهر ان اللفظ موضح
للباقى بالاستقلال او رد عليه ان الله تعالى هو الله تعالى والسؤال واما اذا ثبت
عن ظاهره بان يقال المراد بالوضع الوضع الاول فيندفع النظر بان يقال
خيار ان المراد الوضع الشخصي لكن لا بالمعنى الذي ذكره حتى يلزم الاشتراك
بل بمعنى انه عين الوضع الاول وانما يلزم لو كان بوضع ثان وبذلك تعالى
ثان وليس كذلك فان قيل كان تناوله مع غيره والان تناوله وحده
وتماما يران فقد استعمل في غير ما وضع له قلنا لان الله تعالى تناوله وحده
بل الحكم عليه وحده بعد تناوله اللفظ له مع غيره فذلك الغير خارج عن الحكم
وداخل في التناول كما ذكر في مباحث المستثنى وسوف ان الله تعالى
بهذا من قريب فلما تفصل قال والا كان منزها **قوله** يوجد هذا في بعض
النسخ وهو الموافق للاحكام وتخرج مختصا من الحاجب رحمه الله تعالى
غيره ووجهه ان اللفظ وهو عيني مثالي في الحالين واحدا لانه في
الاول مطلق وفي الثاني مقيد بآثره بالاشياء والفيد خارج عن المقيد
فيكون منزها لا اتحاد اللفظ وتغاير المعنى والى هذا اشار شارح رحمه
الله تعالى بقوله هذا اللفظ ثم ارجاع الغاية في قوله عندنا انه وجه
تركه في بعضها ان المطلق متغاير للمقيد في الجملة **قوله** وقد كان **قوله**
ان عن قول الله تعالى جواب اخر غير النظر المذكور منع قوله وانما
غير ان موضوعه لم يكن مجازا فيه ويجوز ان يكون جوابا عن النظر منع في
اوغيه فيكون مجازا لانه لا يفيد الله تعالى لانه لا بد لعلى كونه

حقيقة مطلقا ومدعى الله كونه حقيقة من وجه مجازا من اخر فالاصح ما اخترناه
قال اذا كانت ارادة بكقول **ثان** **اقول** الاولى ان بوضع الوضع الى الاشياء
ويقال اذا كانت ارادة بوضع ثان واستعمل ثان كما وقع في عبارة المحقق
عبد الدين وغيره رحمه الله تعالى **قوله** ونظير **قوله** لعل
وجهه ان يقال ان ارادة بخصوصية الصيغة الشخصية فلا بد ان اراد
النوعية فلم يكن المستعمل ايضا مخصوصا بمضبوط لذلك **قوله** كانت
الاصح ان يقول اي لللفظ العام **قوله** انما قال الاصح يجوز حمل اللفظ
على البيان فيقول الى الوصف **قوله** لفظ العام على ما يشعر به كلام من قال
قوله قوله على ما يشعر به متعلق بلفظ العام المتعلق واراد بمن قال صاحب
الكشف رحمه الله تعالى فان كلامه في لفظ العام الذي خص منه اد حيث قال
فالحاصل ان الاستفراق شذوذا عنهم والاجتماع عندنا ويظهر فائدة ذلك
في العام الذي خصه منه فنقدم لا يجوز التمسك بعموم حقيقة لانه لم يبق
عاما وعندنا يجوز لبقاء العموم باعتبار الجمعية ولهذا ظن بعض الناس
ان العام لا تناول جميع الافراد عند عدم انا في قوله جمعا من الاسماء
وهو نكرة في الاثبات فيتناول جمعا من المجموع لا الكل وليس كذلك فان
الشيخ رحمه الله تعالى قد نص في باب الفاظ العموم انه شامل لكل ما ينطلق
عليه الا انه لم يشترط حقيقة العموم تناول الكل قال جمعا من الاسماء
قوله ونظير لان العقل قد يفتنى اخراج بعضه من قول **قوله**
النظر مدفوع لان مراد الله تعالى كما يشعر به عبارة من العام
المخصوص بالعقل ما هو من خطابان الشرع لا مطلق العام المخصوص
كيف لا للبحوث عنه احوال الادلة الشرعية والقيمة خلاف الاصل فلا
يرتكب الالوهة ولا نسلم ان العقل قد يفتنى اخراج بعضه من قول من خطاب
الشرع لئلا يعمد عليه البيان وكذا الحال فيما سوى العقل من الحسن و
العادة وغيرهما فانه كالعقل بالنظر الى عموم ما خطاب الشرع ولعل
الشر في ترك المقصود رحمه الله تعالى التوضيح بذكر الاكتفاء بالعقل فان

وعامة توجيهه ان يقال ان المراد انه لا يثبت له **القول** لما اعترف ان ادع بان مرادهم
دعما لله تعالى عدم نبوت عدد المعجز على سبيل القطع فبان مراده بالمرجح ايضا
منه فحينئذ القطع لانه ذكره دليل ذكره فانه قال ان كل افراد العام اذا كان واثية
مثلا وعلم ان المانية غير مضافة اما بتخصيص افراد معلومة او مجهولة وكل واحد
من الاعداد القردون المانية مساو في اللفظ مجاز فيه فلا يثبت عدد معين
على سبيل القطع لانه ترجيح بلا مرجح يفيد اما في صورة المجهولية فظاهر
واما في العلومية فلان خروج بعض افراد التقليل محتمل وهذا الاحتمال لا يبرهن
كل فرد فاني فردا يريد بالعام على القطع يكون ترجيحيا بالمرجح يفيد وكذا
اذا اريد كل ما بقي بعد التخصيص لانه وان ترجح لكنه ليس بمرجح يفيد القطع
النظر الاول لان منع عدم الرجحان في العلوم بكثرة قوله لان مجموع ما ورا
التخصص متعين قلنا نعم لكن ظنا لا قطعا والكلام فيه وهدى القدر من التبعين
معناه دليلا حتى لو لم يكن ايضا لم يكن دليلا حلا وكذا الثاني لان الدليل هو ما يتم
بدل على انه لا يراد بالعام عدد معين قطعا بل ما بقي قاطعا هو المطلوب
فما راسخ قوله لانه ترجيح من غير مرجح غير مختص بصورة المجهولية وان ما قبل هذا
التوجيه لا يرد في الابراد المذكور في صورة كون التخصيص مجهولا ليس كما ينبغي
انه دون خبر الواحد **قوله** اي العام بعد التخصيص اذ في من خبر الواحد في مرتبة
لان القياس لا يصلح معارضا لخبر الواحد حتى زعموا خبر القهقري وهو قوله
عليه الصلوة والسلام من صحتكم تنقره فليهد الصلوة والوصوة جميعا على
القياس فكموا بفساد الصلوة بها مع انه مخالف للقياس وكذا خبر الاكل واليا
في القوم وهو قوله صلى الله عليه وسلم ثم على موكر فاما طهر الله تعالى
وسفك قوله وذكره اي بيان كونه دون خبر الواحد قوله مع شك في احد
اي دلالة فان العام التخصيص بكلام مستقل موصول في الدلالة وان
كان قطعا لمن وخبر الواحد العام بالعكس وليس بمرجح لان القياس
مفهومه **قوله** في بحث لان القهقري لو كان هو الذي المتفرع عليه القياس
دون نفس القياس لما صح قوله ان العام الذي نسخ بعض ما يستأوله لا

لا نسخ بالقياس لان القياس لا ينسخ المقر فان النسخ في ليس هو القياس
بل النسخ المتفرع عليه نعم ذكره الاستدلال غير صحيح لكن لما ذكره لان القوم لا يردون
مقارنته التخصيص مطلقا بل مقارنته التخصيص الاول والاستدلال لا يدل على
خلافه **قوله** لان حكمه بيان ان الحكم **قوله** اي حكم التخصيص بيان ان حكم
الحكم بما ورا التخصيص اي ورا افراد المخرجة وعدم دخول تذكر الافراد
تحت حكم العام كما ان الاستدلال كذلك لا رفع حكم عن محلي التخصيص بعد ثبوته
كما ان النسخ كذلك **قوله** المقادير قبل التخصيص كان معمولاته **قوله** في النسخ
مناقته لان الكلام في التخصيص الاول وهو كونه مفسرا للمصدرين وقد عليه
ولا يكون معمولاته قبل التخصيص اللهم الا ان يقال المراد اذ عند فرض عدم
التخصيص الذي هو الاصل كان العام معمولاته وعند وجود التخصيص
حصل التخصيص **قوله** لان النسخ لا يصح تغليبه لما يلزم من نسخ النسخ بالقياس
هذا ما يرد لما ذكرناه من تعريف قوله وليس سببا يرد فينا **قوله** الله
قوله على ان احتمال التقليل يصح دفعا **قوله** فيه بحث وهو ان مراد القهقري
تعالى ليس دفع الشبهة عن كلام القوم بدليل قوله هذا ما قالوا ويرد عليه
بل ايراد ما عليه ودفعها عن تقريره دليل المسئلة فانه تقرر دليلها على وجه
لا يرد عليه تلك الشبهة ففمن كلامه فلا دفع هذه الشبهة الواردة على القوم
عن الاستدلال على اصل الدعوى قال على ان احتمال التقليل اه وتقريره ان
العام بعد التخصيص لا يخرج من ان يكون دليلا لان التخصيص ان لم يرد
فيه علة لا يهلك نفس العام في الباقي حجة وان ادركت فكل ما يوجد في العلة
تخصيصا سواء لا فلا يبطل العام باحتمال التقليل لا يقال مقتضى ما ذكرت
ان يكون حجة قطعية لان ما اقتضى القياس تخصيصه تخص وما لا فلا على
التقديرين يبقى العام في الباقي قطعا لا انا نقول لما وجد في الباقي احتمال
للخروج بالتقليل بهذه اخرى بناء على ظنية القياس الاول لم يبق قطعا
قوله لان عمل التخصيص انما هو على وجه البيان دون المعارضة **قوله** الله
ان قيل هذا مخالف لما صح به صاحب الكشف وغيره رحمهم الله تعالى ان عمل التخصيص

بطريق المعارضة قلنا مرادهم بالمعارضة الظاهرة بمعنى الدفع ومرادنا ان رحم
الله تعالى المعارضة الحقيقية بمعنى الدفع توضح ان التخصيص بين ان بعض افراد
العام غير داخل في الحكم من اول الامر فيكون دافعا لبعض الافراد عن الدخول
في الحكم والناسخ يبين ان بعض الافراد خارج عن الحكم بعد الدخول فيه فيكون دافعا
له في الاول معارضة في الجملة وفي هذا معارضة تامة فان كان قبل فلم يجوز
التخصيص بالقياس ابتداء **قول** الفاء في فلم يجوز يدل على نفوذ الكلام على ما في
قبله فتوجب ان القياس لما كان مثل الكلام التخصيص في ان كلامنا يبين
ان قدر ما تناول لم يدخل تحت العام كان يصلح ان يكون التخصيص في ان كلامنا
بالقياس ابتداء كالنقد وحاصل الجواب ان جهة الدافعية المتحققة في التخصيص
كأعرفت انما منعنا القياس عن التخصيص ابتداء لان الظن لا بدفع انقطع
قال وقد يقال لان الاصل الذي يستداليه القياس **اد** **قول** هذا الكلام
ذكره جمهور شرح اصول في الاسلام وغيرهم رحمهم الله تعالى في جواب السؤال
المذكور ومعناه ان القياس فرع انقض وتابع له لانه في الحقيقة يقوم على حكم انقض
كما بين في موضعه فالاصل اذ لم يتناول شيئا من افراد العام فلا يتصور تناول
الفرع اياه فلو اعترض بكن الارافا محضا وانما نظرنا في رحم الله تعالى وقولنا
وجبه غير صحيح اما الاول فظاهر ما ذكرنا انما فان عدم تناول الاصل اذ
استلزم عدم تناول الفرع فكيف يحسن ان يقال والكلام في القياس التناول واجب
من ذلك قوله والام يتصور كونه محصيا فان عدم تصور عين مدعى خصم فكيف يحسن
ذكره في مقام الالتزام واما الثاني فلانه محال ان يكون في قوله ويسر بدلان
القياس مظهر لامث فالتخصيص بالحقيقة هو انقض التمسك في الاصل ولا بد
القائلين بهذا الكلام كصاحب الكنف وبيان الدين البخاري وجلال الدين الهنائي
وعلمهم من الشايع رحمهم الله تعالى الذين يؤخذ عنهم الاصطلاح فاذا ذكروا الاما
واقاموا عليه ليلوا وجب لمن ذكروا تقليد مدرك الكلام الذي ذكره بربان
لا يجد من يتصور مع القياس ويتأمل في معاني عباراتهم يتأمن من الجزم والاذعان
على ان الاشرا المذكور ثابت لما قال الامام ابو زيد الدبوسي رحمه الله تعالى

في التقوم وتبعه ثمة لاية وغيره من المحققين رحمهم الله تعالى يجوز عندنا تخصيص
العام بالقياس ابتداء وانما يجوز بيان الجزم بالقياس اذا كان ثبت خفية
بدلالة يجوز دفع الكل ما من خبرنا بد بالاجماع او بالافتقار من السلف
ثم وقع الاشكال في حادثة انما من جنس ما دخل تحت الخصوص او من جنس ما في
تحت العموم فيعرف ذلك بالقياس لان خبرنا فيها قبل القياس غير ثابت فيها
لغيره دليل الخصوص وحالة حادثة في نفس ما ان يكون داخل تحت الخصوص
فليتأمل فان وكذا اذا جمع بين حي وميت او بين مينة ودكنة او بين خلة
خبر **قول** قبل مننا بحث لا بد من التنبه له وهو انه قال في التمدية من جمع
بين حي وميت او دكنة ومينة بطل البيوع فيما ذكر في السودة بلفظ الفاء
فيما والحق ان البيوع باطل في خبره فاسد في الحق واليه اشار صاحب الفقه رحمه الله
في قوله في البيوع في الحق واخيه ناعما اشار اليه ثمة لاية رحمه الله تعالى في
الموت ثم قبل فعلم ان يكون لفظ الفاء في السودة في حق الحر مستفاد من اهل البيت
ولفظه البطلان في التمدية في الحق مستفاد من انفسه فارتفع بذلك الاختلاف
الواقع من حيث اللفظ اقول في بحث اما اوله ان ارجاع ضمير فيها الى الحر و
البيوع ضبط فاحصا فانه راجع الى العبد وان التذكرة وكذا المراد بالاختين
في عبارة الفقه الخلة للحر فان البيوع في جميع ذلك باطل من جهة شرائع التمدية و
غيره رحمهم الله تعالى واللفظ الفاء في الواقع في عبارة السودة واللفظ في معنى
البطلان وان قد يستدل به ان الواجب قد يسقط في معنى انفسه نحو العتوة ووجه
فظهر ان قوله والخوار البيوع ليس بجزم واما ثانيا فلان بما ذكره بقوله فعلى
هذا يكون انه جمعا بين الحقيقة والجاز لان لفظ الفساد في عبارة السودة تناول
معنى الفساد والبطلان فكذلك لفظ البطلان في عبارة التمدية البطلان لا يعمل على
عموم الجازم فان قيل هذا يشترط عند جهة الاجاب **قول** في قوله ان
جعل قول العقد في كل واحد منهما من قبيل القبول في الاخر انما هو اذا صح الاجاب فيها
اما اذا لم يصح فمما يمل في احدهما فقط فلا يشترط ان يشترط عيدا ومكانا او عيدا
ومدرا او عيدا وام ولا حيث يجرى العقد في العبد فلو كان كبح بينه في الاجاب صحبا

كان اولاً مقتضياً لما صح العقد في العبد في هذه القصور كما يصح منه في صورة
الجمع بين المرو والعبد وتوثر الجواب ان كون الجمع بين التبيين في الاجاب مقتضياً
بجعل قبول العقد في كل واحد من شرط لقوله في الاخر ما لا ينبغي ان يشك فيه
منع مكابرة الا انه قد يكون فاسداً وهو اذا لم يصح الاجاب فيه ما بان لا
يدخل احدهما تحت العقد لكونه غير مال وقد يكون صحيحاً وهو اذا صح الاجاب
فيه او ما ذكر من القصور من هذا القبيل فان البيع في هؤلاء موقوف وقدره
تحت العقد لقيام اكالته ولم يذات في الكتاب برضاه في الجمع وفي البرهان
القاضي وكذا في ام الولد عند ابى حنيفة والى يوسف رحمهما الله تعالى الا انهم
بما يتقافهم انفسهم ردوا البيع ورد البيع بدون انقضائه محال اذا عرفت
بهذا عرفت ان دفاع نظرات رحمهما الله تعالى لان ائتمن قد دفع النية بالنيابة
الى ثبوت الشرط على تقديرى الحق والفساد ولم يفرغ به لفاته ومضوحه بل اشتغل
بدفع الدلالة مما يورث شبهة في الجملة **قال** لما عرفت في موضع من ان
شرط الخيار يمنع للمكاتب **قوله** قد تقرر في موضع من ان شرط الخيار الحكيم
دون السبب لان البيع لا يحتمل التعلق والخضرة لا يفضى الى القارة الاثباتا
والخيار ثبت بخلاف الفقيه نظر افلو دخل على السبب لتعلق حكمه ضرورة ولو
دخل على انفسكم لنزله سببه فقلنا باد في الخطرين اعمالاً للقضية الكلية بقدر
الامكان وهي ان الاثباتات لا يحتمل التعلق ولهذا لو حلف لا يبيع فباع
بشرط الخيار رجعت ولو حلف لا يطلو ففعلوا الطلاق بالشرط لا يثبت **قال** على
ان الباع او المشتري بالخيار في سالم ثلثة ايام **قوله** الاصل ان الخيار يمنع
انقضاء العقد في حوائك اصلاً ان كان الخيار له ما وان كان الخيار للبائع
او المشتري يمنع الانقضاء في جانب من له الخيار نظر الى ان جانب من الخيار
له لان العقد ثابت لازم في جانبه حتى لا يمكن من الفسخ **قوله** لوجود الزه
الفايد في الاولى **قوله** وهو جعل ما ليس ببيع شرط لقبول البيع **قوله**
قوله رأما او لا فلا ن معنى شبه الاستثناء **قوله** الوجه الاول
من النظر ناظر الى قوله اما الى الاولى فلا ن شبه الاستثناء ايضا يوجب تحتملها

صحتها لكونه استثناء معلوم والوجه الثاني ناظر الى قوله واما في الثانية
فلا ن شبه استثناء كمن قوته فلان الاصل في العقود هو الانقضاء متوجه الى حال
الاخيرتين وقوته وبل هو متوجه الى حال الثانية يعنى ان قوله واما في الثانية وكذا
قوله واما في الاخيرتين الى اخرها ليس صحيحاً لان مقتضى العمل بالشبه بين ههنا
ان يثبت الشك في ذوال الاصل الثابت يقينا وخامس ان السقين لا يردون
بالشك والاصل ههنا في الصورة الاولى الجواز وفي الاخيرتين الانقضاء ينبغي
ان لا يرد ولا بالشك فلا وجه لقوله او لا فلا يثبت الجواز بالشك وتاديا فلا
ينفقد بالشك **قال** بخلاف الحد والعبد المهرج بثلثائه **قوله** اي بخلاف
الحري فيما اذا ضم الى العبد والعبد المهرج بثلثائه اذا ضم الى عبيد اخر عبيد
مستثنى فانه اي فان كلا واحد منهما ليس ببيع اصلاً لما عرفت انه خارج
عن حكم **قوله** على ما ذكره النص رحمه الله تعالى **قوله** قل في بناء
على ما سبق من قوله اي لفظ العام مجاز في البناء اقول بناءً على ما سبق
ليس كما ينبغي لان اللفظ هناك مفرد ويحتمل ان يراد به لفظ العام بمعنى من
الفهم وهو متراجع فلا يحتمل بل يتعين رادة البيع اما بان يرجع الفهم
القاطع الى عموم او الى اعمام ويراد بالفاة التي يصدق على كل منهما انه عام
فالصواب ان يراد به قوله فيما سأتى ومنهما اي ومن الفاة العام **قال**
يعنى ان مفهومه جميع الاحاد **قوله** قال المصنف رحمه الله تعالى في الدرس فافهم
والا معناه يطلق على الثلثة فصاعداً او لما كان في ظاهر احتمال ان يراد به
انه يحتمل الثلثة فصاعداً ردة في التوضيح بقوله وليس المراد آه وبين المراد قوله
اي جميع اطلاق اسم الجمع ثم اراد ان يشرح رحمه الله تعالى زيادة توضيح فقال
يعنى ان مفهومه جميع الافراد سواء كانت تلك الافراد آه يعنى ان الفهم
الذي وضعه اللفظ العام جميع الافراد سواء كانت تلك الافراد في الواقع
ثلثة او اكثر ولا علة لتلك الخصوصية في الوضع وليس المراد باطلاق العام
على الثلثة فصاعداً انه يحتمل ان يراد به الثلثة فصاعداً لان العام لا يكون
غير ان يتفرق لان الدلالة عند الاصوليين رحمهم الله تعالى على ان

ان شاء الله تعالى انما تعتبر اذا قارنته الارادة فاذا احتمل المفروض فلما
ان يراد به خصوصية الاعداد لم يكن موجبا للعموم بل ينافيه لان الدلالة
على الاستغراق شرط في العموم فاذا احتمل ان يراد بذلك الخصوصيات لم يوجد
الدلالة على الاستغراق قطعا لان الاحتمال انما ينشأ عن دليل ينافي
القطع ثم لما ورد ان قوله فالجمع وما في معناه تتناول الجمع المنكرولا
عموم له دفع بقوله ولا يخفى ان الكلام في الجمع المعروف بدلالة وضع الفعل
واما الجمع المنكرفياتي ذكره وكذا ساير اسماء المجموع فان الكلام في
معارفها والآي وان لم يكن الكلام في المعارف من المجموع واسماؤها
بطل قوله على كل عدد معين من التثنية فصاعدا الى الابد لانه لا يثبت
ان الربط اسم لا دون العنزة من الرجال **قال** لان الاخوين يجبان
الام الى السدس **اقول** فان الام بدت ثلث احوال اذ لم يكن للميت ولد
ولاولاد ابن ولا اثنان من الاخوة والاخوات وترث سدس جميع
احوال اذا كان للميت ولدا وولدا ابن او اثنان من الاخوة والاخوات
قال واما الجواب عن الثاني فهو ان اطلاق الجمع على الاثنين مجاز
لما كان اطلاق الجمع على المثنى محتملا لان يطلق على مجموع جزئي المثنى وعلى
كل جزء منه فان قوله فلو كما يجهل ان يطلق القلوب على مجموع القلوب
وعلى كل قلب منها او رد الجواب مشيا بقوله بطريق اطلاق الكل على
البعض الى الاحتمال الاول وبقوله او تشبيه الواحد بالكثير الى الاحتمال
الثاني **قال** وابعده من ذلك ما قلناه من ان ذلك إشارة الى القول بان
اللفظ كما يفهم من ظاهر عبارة النص رحمه الله تعالى انه اطلق الاشارة الى
وهو منصرف الى اللفظ ظاهر او ان احتمل ان يريد به المعنوي وانما كان
ابعد لانه اثبات اللفظ بالنسبة الى جميع مع مخالفة لتفريق اعم اللفظ وجميع
انته تعالى كذا قيل ويرد عليه انه ليس لثبات اللفظ بالنسبة الى جميع بل
نفي اللفظ بتفريق المجاز على المشترك فان كوننا حقيقة في الجمع
متفق عليه ولو كان حقيقة في التثنية ايضا للزم الاشارة الى فوجيان

ان يكون مجازا فيها الرجحان على المشترك ويمكن ان يقال هذا انما يلزم لو لم
من انتفاء التجوز الاشارة الى لفظ او ممنوع بناء على ما عرف انه مشترك
معنوي من الجمع والتثنية فلا مجاز ولا اشارة الى لفظ **قال** واعلم انهم لم يفرقوا
في هذا المقام بين جمع العلة وجمع الكثرة **قال** وجه عدم الفرق ان
كلامهم يهتد في الجمع المرفق سواء كان جمع قلة او جمع كثرة ولا بعد في ان لا يفرق
بينهما فرق بعد التوفيق حيث قصد بهما الاستغراق وهذا لا يخالف ما
به التفات رحمه الله تعالى لان تعميمهم في المنكرين مثل فرق بعد التوفيق
حيث قصد بهما الاستغراق **قال** مثل الرجال والنساء **قال** اراد
بانساءهما ما اذا وقع في الاثبات وبالنسبة في العبارة الثانية ما
اذا وقع في النفي فلا منافاة بين قوله الاول يجوز تخصيصه في التثنية وبين
قوله الثاني يجوز تخصيصه في الواحد **قال** انه لا يخرج بذلك من الدلالة
في هذا مخصوص بالفرد ولا تناول ما في معناه كالتساء في الاثروج
النساء لان دلالة هذا على الفرد ليست بالوضع كما في الفرد فتأمل
قال وبقي من وجوه الاول ان الجمع اه **قال** مشاؤه
قوله يجوز تخصيصه الى التثنية تفهنا على انها اقل الجمع وحاصله ان
التثنية اقل ما لا نزاع لنا فيه والذي فيه النزاع ليس اقل التثنية اما
الاول فلان التثنية اقل الجمع الغير المحصور ولا نزاع لنا فيه بل في
العام المخصوص واما الثاني فلان العام المخصوص لما كان مجازا
جاز تخصيصه الى الواحد فلا يستقيم النزاع ولا التفريق ومثا الثاني
قوله او ما في معناه كالتساء في الاثروج يجوز تخصيصه الى الواحد
وحاصله ظاهر ومثا الثالث قوله يجوز تخصيصه الى الواحد وحاصله
ان الفرد وما في معناه لوجاز تخصيصه الى الواحد لجاز ان يقول
لقت كل رجل في بلد واكلمت كل سافرة في البستان ثم يقول ان
واحدة او اقل تفهنا عرفا وعقلا وحاصل الجواب عن الاول ان لا يلزم
ان التثنية اقل الجمع الغير المخصوص بل اقل الجمع مطلقا وتحقيقه ان

قد عرفنا ان العام حقيقة فيما بقي بعد التخصيص من حيث التناول
ان كان مجازا من حيث الاقتصار فلا بد من بقاء معنى يجمع اطلاقا جمع
عليه حقيقة وهو الشك وحاصل الجواب عن الثاني ان نحو التام يكون كالمركب
المتغير فيكون تخصيصه الى الواحد بلا مزية وعن الثالث ان الكلام هنا في
الصحة لغة ولا ينبغي ان عدم الصحة عرفا وعقلا لكنه انما يستقيم اذا لم يرد بالعرف
المذكور بالظروف في النظر عرفا بل اللغة بل مطلق العرف **والثاني** عليه ان في
العام على البعض بالاشتاء ونحوه يكون لولا ان يجمع ايضا **والثاني** فيه ان
يستخدم ان يطلق الجمع على الفروع حقيقة كلبوع ان اللفظ في انباء حقيقة اذا
كان في العام على بعض ما نادى بغير مستقلا من غير فرق بين اعم والجزء واللام
الا ان يدعى ان المشتق منه المقارن بالمشتق وهو على ما في مسالك في
مبادئ الاشتاء ان بعضهم ذهب الى ان مشتدا لا تكثر مثلا من نوع التسعة
والطائفة كالنزد هذا افتراء بغير رضى الله تعالى عما يفترون فائدة
ان واحدا من الفرق لو تفرقت سقط الوجوب عن الباقي ولا يجوز في
الجماعة فان قيل لا غير في قوله يستفادون على كون الطائفة جمعا قلنا جميعه
باعتبار كونها تفرقت في كل فرق طائفة فيكون جمعا بهذا الاعتبار فان قيل
فقد جاز الجمع والافراد بالاعتبارين فافائدة اختيار الجمع في الآية البكرة
قلنا انما الاشعار بالانتماء لكثرة المتفرق من رحمته تعالى فان فيها
واحدا متفرقا على الشيطان من الف عابد فليف اذا كان الحقيقة
جماعة تدعى الابليس بل المكابدة **والثاني** في الاول ان الحرف
باللام **والثاني** بين اولا معاني يعرف باللام كسب الاستعمال ثم بين معنى
اللام المجردة انه الاشارة وانما انما ان متعلقها كسب الوضع وان
الحصة من الحقيقة ونفس الحقيقة وسفر على الاخر العهد الذي في الاشتقاق
وله فروع اخرى بنيت في علم المعاني وتركتم منها لعدم الاعتداد بها في هذا
الفن واعتراض عليه ولا بان تعريف الحقيقة عبارة عن تفرقها من غير اعتبار
الافراد كيف يكون تعريف فرد معين او جميع الافراد من فروعها وثانيا

بان كون الفرد وجوده بدون الحقيقة لا جعل تعريف العهد الذي وتعرف
الاستغراق من فروع الحقيقة فلم يجعل تعريف العهد الخارجي منها وثانيا
بان كلام المحققين رحمهم الله تعالى يدل على ان القسمين الباقيين وهما
تعريف العهد الذي ان لم يجعل العهد ما يعم الذات والخارجي وتعريف
الاستغراق من فروع العهد والحقيقة ولا يلزم منه ان يكون من فروع
الحقيقة **والثاني** فاسد اما الاول فلان مثله عدم التفرقة بين عدم
اعتبار الافراد وبين اعتبار عدم الافراد انا في من التعريف هو الثاني والثاني
بهما سوال اول وهو عام ينفع عليه خاصان بل ازيد واما الثاني فلان
جاءها من فروع الحقيقة ليس كون الفرد لا وجوده بدون الحقيقة حتى
يتحقق في العهد الخارجي بل عدم اعتبار الفرد كعرفته انما هو محال في
العهد الذي الخارجي لوجود اعتبار الفرد فيه واما الثالث فلانه ان اراد
بكلام المحققين ما نقله ان رح رحمهم الله تعالى فلا دلالة فيه على ذكره كماله
وان اراد به غيره فلا بد من بيانه لتكلم عليه ثم بين ان رح رحمته تعالى
ان الواجب بحسب الاستعمال هو العهد الخارجي ثم الاشتقاق ثم عرض على بقائه
المعنى رحمه الله تعالى العهد الذي على الاشتقاق بناء على سبق البعض اولا
بالمعارضة بان الاشتقاق اعم فائدة من العهد الذي واكثر استقالاتي انزع
منه لان اكثر خطابا الشرح عامة واحوط في الزا الاحكام اي الاحباب و
الندب والتحريم والكلام فانما لو ترددنا في الاحباب انه على كل المكلفين
او على البعض يحمل على الكلا احتياط او على هذا النذب وغيره وان كان البعض
احوط في الاباحة بغيرها الاباحة العارضة فانما لو ترددنا في الزا الاحكام
المكلفين او بعضهم يحمل على البعض احتياط وقيدنا الاباحة بالعارضة لان
الاصولية عامة لا تقرر الاصل في الاشياء الاباحة وثانيا بالتعريف تعريف
المابية اذ لا يوجد فرد بدون للمابية فيكون تعريف المابية متيقنا تعريف
العهد الذي وقد جعله متأخرا عن الاشتقاق بناء على عدم افادة فائدة
زائدة على ما يفيد الكثرة وهذا اي عدم افادة الفائدة الزائدة عليها

ممنوع كيف وفيه الإشارة الى حضوره في الزمان وهو مفقود في النكوة ولو سلم
عدم افادة فائدة زائدة عليها فاذا ذكره من جعل تعريف الماهية متاخرا عن الاستفراق
بناء على انه لا يفيد فائدة جديدة زائدة على النكوة منقوض بتعريف العهد الذي
فان عدم افادة الفائدة الزائدة على النكوة فيه اظهر من عدمه في تعريف الماهية
لان دلالة النكوة على حصة غير معينة اظهر من دلالة على نفس الحقيقة اما على قول
من جعلها موضوعا للفرد المنتشر فظاهر واما على قول من جعلها موضوعا للفرد
المنتشر فظاهر واما على قول من جعلها موضوعا لنفس الحقيقة فلان أكثر الأحكام
تجب كسبقها على الأفراد دون الطابع وما كان دلالة اللفظ عليه اظهر
كان عدم افادته اظهر فان خفا الدلالة بسوجب كثرة الافادة ولهذا
انه لو كان دلالة على حصة غير معينة اظهر من دلالة على نفس الحقيقة صرحوا
بان العهود الذميمة التي هي بالصفة الغير البينة في المعنى كالنكوة ولم يتبدوا
نفس الحقيقة العرفية كالنكوة فان قيل يصير في العهود الذميمة العهدية في
الذم من فبين عن النكوة قلنا وكذا يصير في تعريف الماهية حضور باقي
الذم من فبين عن النكوة وقد جعله متاخرا عن الاستفراق بناء على عدم
افادة فائدة زائدة على النكوة وبالجمله توقف العهد الذي على فبين اللفظ
وعدم الاستفراق مما انفقوا عليه وصرح به المقدم انه تعالى ايضا وجب
تأخير عن الاستفراق وقد قدم عليه وجوب عن القرآن ان مراد المصريح
بالعهد الذي تقدم على الاستفراق ما جعله المحققون من اهل الفرية
رحمهم الله تعالى قساما بنا من العهد الخارج كما ذكرنا في شرح رحمه الله تعالى
في الطويل وغيره ومنه ما يعرف به ان في رحمه الله تعالى في بحث الفرد
انما باللام والآن في هاتم رحمه الله تعالى في معنى اليب والعهدية اما ان
يلون مضمونا معهودا او كذا نحو كما ارسلنا الى فرعون رسولا فقم
فرعون الرسول او معهودا او كذا نحو كما ارسلنا الى فرعون رسولا فقم
في النكوة لا ما جعله بعض الادباء قسما من تعريف المعنى ومثله
موا والعداء على الاسم حتى فادفع المعاداة والعداء في ان المعاداة

الله تعالى قسما من هاتم وسائر المحققين رحمهم الله تعالى في شرح ما جعله
عهدا او بنا تحت تعريف الحقيقة وعدم سميته باسم متقلل لعدم الاستفراق
به حيث قال في المعنى ايضا واجبة اما الاستفراق الافراد وهي التي تخلصها كل
حقيقة نحو خلق الانسان ضعيفا وكوان الانسان لفخر الا الذين آمنوا
او الاستفراق خصائص الافراد وهي التي تخلصها كل مجازا نحو زيد الرجل علمي
الكامل في هذه الصفة ومنه ذلك الكتاب او لتعريف الماهية وهي التي لا تخلصها
كل لا حقيقة والمازاجي وجعلنا من الماء ذكرا والنكوة الزوج انت اول
البشر الثابت ولهذا يقع تحت بالواحد منها ثم قال وبعضهم يقول في
انما لتعريف العهد وان الاصطلاح مورع معبودة في الادب ان متميز بعض
عن بعض وقسم العهود الى خمسة جنس والفرق بين الفرق بالمد
وبين اقسام الخمسة النكوة هو الفرق بين المقيد والطلق وذلك ان ذا اللفظ
اللام يدل على الحقيقة بقيد حضوره في الزمان ولم النكوة يدل على مطلق
لا باعتبار قيد فاندفع هذا ما ذكره قوله وبالجمله توقف العهد الذي ايضا
فليتأمل - لانا نقول الصحيح ان الحكم في الجمع المرفاه - لم تحت
لان المقصود تحقيق قوله ان المراد اشتاء ما هو من افراد مدلول اللفظ
او هذا الكلام كما ترى لا يفيد بل يفيد كون الشئ من اجزاء مدلول
اللفظ فالصحيح هو جوب الثاني اذ يصير المعنى ان كل صفة لكل فرد
في بعضات هذا المعنى فاسد لاقتضائه وجوب ثبوت كل فرد من هذه
لكل فرد من الفقير كما ورد ان المعنى لسمكك بل ان جميع الصداقات
بجميع الفقراء ولا فاد فيه لان مقابلة الجمع بجمع يقتضي اقسام الاحاد
بالاحاد فليزم منه ثبوت افراد الصداقات كافراد الفقراء ولا فاد فيه
لان ثبوت كل فرد من الصداقات لكل فرد من الفقير وفيه الفساد اجاب
عنه بالان اسم ان ذلك معنى الاستفراق كيف ومعناه كل واحد من الصداقات
لكل فرد من الفقير وهذا ليس كذلك ولو سلم ذلك فالملفوف حامل
وسو حواز عرف الركة الى واحد وفيه بحث اما اول فلان انقسام

الاحاد بالاحاد منها يقتضي ان لا يقع حرف صدقين الى فقير واحد وامانا
 فلانه ان اراد منع كون ذلك معنى الاستغراق مع كونه معنى الاستغراق بطلنا
 فكابرة كالمصريح بالله تعالى ان الجميع من جميع العوم وان اراد منه
 معنى الاستغراق المنفرد من الجمع العرف بالانام فلم يكن قوله لو سلم بدل على
 استقامة ما ادعى عدم استقامته بقوله لان الاستغراق ليس مستقيما وان قوله
 اذ بهير الفنى دليل عليه فظهر ان اللط بالنظر الى الابد الذي لو رد عليه
 الاعتراض واريد دفعه ليس جواز حرف الزكوة الى فقير واحد بل عدم استقامة
 الاستغراق قال المص رحمه الله تعالى وكما وصي شي لزيد وللغناء نصف
 به وبهم اقوت يعني ان لو كان للجمع لكان لزيد الربع وثلاثة الارباع
 ثلثة من الغناء وليس كذلك بل يعطى نصف زيدا ونصف فقيرا واحدا او اكثر
 ولما قل ان يقول لم لا يجوز ان يحمل على ما يصح **قوله** قال بعض الاقوال
 بدحاجب بانه لا فرق على هذا التقدير بين العرف والمنكر اعني بين قوله لا
 تزوج النكحة ولا تزوجن فلا يكون حرف التام معولا او لا يكونه للاشارة الى
 معنى الذم فلما لا يفيد فائدة معتد بها واذا عدل بجمع الى الجنس كان معولا
 لفظا الى معنى آخر لا يكونه لشارة الى حضور الجنس كقوله فاعترض واقول للجواب
 مدحوخ لان حاصل كلامنا ان رحمه الله تعالى منع ظلالا من الاستفادة من قوله
 ولو لم يحمل على هذا المعنى وتبقى الجملة على حالها بطل اللام بالكلية مستند بانه
 يجوز ان يحمل على العهد الذي فلا تبطل اللام بالكلية لانه من جملة ما
 يستدل فيه اللام بل هذا اولى لان فيه رعاية للمعنى الحقيقي من كلامه وهو
 معنى الجملة وقد تقدرا ان الحقيقة اذا امكن لا يصار الى المجاز ومن ابي ان
 عدم افادة العهد الذي فائدة معتد بها لا يكون رد هذا الكلام فان قيل
 يقتضي ما ذكر ان لا يصح وقوعه في الكلام وقد اعترف به ان رحمه الله تعالى
 قلنا المقصود ايراد الاشكال على الاستدلال باللايل العقلي والتبعية على ان المعنى
 في امثال هذه اشياء ترك الاستدلال بالامر العقلي والاكتفاء بالاستعمال فان
 قيل في التحقيق في هذا المقام قلنا التحقيق انه لما راوا ان الحكم في الجمع العرف

العرف المستغرق على الاحاد دون الجمع كما سبق حملوا الجمع التام واللو
 لان من القواعد المقررة ان الحقيقة اذا لم ترد صير الى المجازات الى الحقيقة
 فليست وانما هذا محقق وبالقول حرفي وحقيق **قوله** ولما ذكرنا
 قلنا تطلق على ما في يد من الدراهم لزمها ثلثه رايم الى قوله لا نسح
 امكن العهد اقول وجه امكان العهد سبق كلمة ما فاما لما تناولت الاضا
 المختلفة عرف قوله من الدراهم هذا النوع مع فساد صفة الحقيقة فان الدرا
 حقيقة وانما تبطل معنى الحقيقة عند ارادة الجنس للضرورة ولا ضرورة
 منها وفي الكافي عما انه انما يعرف الى الجنس اذا امكن حمل على كل الجنس
 ولم يكن هذا الاستحالة ان يكون كل الدراهم في يد **قوله** اقول يستقص هذا القول
 فلان يركب الخلد وليس الثياب البيض فان كلامه ما منصرف الى
 الجنس مع امتناع جملة على كل الجنس **قوله** فاشيات العوم بها دورا **قوله**
 وذلك لان اشياءها يقتضي توقفها اذا استدل لال انما يصح بوجود
 المزموم على وجود اللازم دون العكس فالموقوف عليه هو المزموم والموقوف
 هو اللازم كما في طلوع الشمس ووجود النهار فاذا استدرك بجهة الاستدلال
 على العوم فقد اعترف بتوقف العوم وقد كانت موقوفة عليه وهو الدور **قوله**
 واختلفوا في الجمع المنكر لا شك في عموم معنى انظام جمع من السيات **قوله**
 قال صاحب الكشف عامه الاصوليين رحمه الله تعالى على ان جمع الفل اذا كان
 منكر ليس بعام بكونه ظاهرا في العشرة بقوله فهو صفة كل جمع رد قول العام
 واخبار ان الكل عام سواء كان جمع فله او كثره ثم قال وحاصله ان الجمع
 المنكر عام عندنا اي متناول للكل عند عدم المنع وعند وجوده محمول
 على اخق الخصوص وهو اثنان وعند بعض من شرط الاستغراق في العوم ليس
 بعام بل يحمل على اخق الخصوص وان امكن العمل بالعوم وقال في موضع
 اخر قال اصل ان استغراق شرط عندهم والاجتماع عندنا وتظهر فائدة الخلاف
 في العام الذي خص منه البعض فنقدم لا يجوز انتمسك بعموم حقيقة
 لانه لم يبق عام ما عندنا يجوز لبقاء العوم باعتبار الجملة ولهذا

في هذا المقام انما يقتضي ان لا يقع حرف صدقين الى فقير واحد وامانا
 فلانه ان اراد منع كون ذلك معنى الاستغراق مع كونه معنى الاستغراق بطلنا
 فكابرة كالمصريح بالله تعالى ان الجميع من جميع العوم وان اراد منه
 معنى الاستغراق المنفرد من الجمع العرف بالانام فلم يكن قوله لو سلم بدل على
 استقامة ما ادعى عدم استقامته بقوله لان الاستغراق ليس مستقيما وان قوله
 اذ بهير الفنى دليل عليه فظهر ان اللط بالنظر الى الابد الذي لو رد عليه
 الاعتراض واريد دفعه ليس جواز حرف الزكوة الى فقير واحد بل عدم استقامة
 الاستغراق قال المص رحمه الله تعالى وكما وصي شي لزيد وللغناء نصف

ظن بعض الناس ان العام لا يتناول جميع الافراد عند عدم اللاحق لقوله **جماع**
الاسماء وموتورة الانبات في تناول جماع من المجموع لا الكل وليس كذلك فان
الشيخ رحمه الله تعالى قد نفى في باب الفاظ العوم انه شامل لكل ما ينطلق
عليه الا انه لم يشترط حقيقة العوم تناول الكل **فان** جماع من الاسماء
اقول لهذا عمل اشكال صعب يرد على الامام في الاسلام وهو انه لا يشترط
الاستفراق في العوم ومع هذا القول ان العام قطعي في مدلوله كالحاص
وبين الكلامين تناف ووجه الاختلال انك قد عرفت ان ليس معنى عدم
شتراط الاستفراق ان يكون قاتلا بجواز عدم تناول جميع الافراد حتى يتناول
القول بكونه قطعا بل معناه انه يطلق لفظ العام على العام بعد التحصيل
حقيقة كما يطلق عليه قبله وهو لا ينافي القول بقطعية قبل التحصيل **فان**
فيلزمها العوم ضرورة ان انتفاء فرد مبرم لا يكون الا بانتفاء جميع الافراد
قولا منقول في بكون عمومها عقليا لا وضعيا قلنا كما عرفت سابقا ان
من الشخص والنوع وقد ثبت من استقامتها التكرار التفتت ان الحكم
منفي عن الكثير الغير المحصور واللفظ مستوفى لكل فرد في حكم النفي وهذا
معنى الوضع النوعي لذلك فكون عمومها عقليا ضروريا بمعنى ان انتفاء
الجنس او فرد مبرم منه لا يمكن الا بانتفاء كل فرد لا ينافي ذلك فان قيل
قد صرحوا بانها لم يسقط الا فيما وضعت له بالوضع الشخصي وهو الجنس
او الفرد قلنا لا خيل ان السهل فيه نفس التكرار والعوم انما يستفيد من قوتها
في سياق النفي فان قيل اذا قلنا افادت العوم بالوضع النوعي بل لا يكون
مجازا فانه ايضا موضح بالوضع النوعي قلنا لا نأفك ان الوضع النوعي
قسمان احدهما مختص بالحقيقة والاخر بالمجاز وما نحن فيه من الاول
وقد قصد بالتكرار الواحدة بصفة الوحدة **فان** قد لا يقصد بها ذلك مع
هذا لا يكون عامة كما اذا قيل ان لم اضرب رجلا فكذا يظهر ان التكرار في
النفي بعد ما لم يقصد نفي صفة الوحدة انما تفيد العوم اذا كان النفي مقصودا
بحسب الغنى ايضا ولم يكن المقصود تأكيد الانبات وتقريره كما في المثال

الثاني المذكور فانه بمنزلة قوله والله لا اخرج رجلا كما سئل **فان** ولذا قال صاحب
الكشاف رحمه الله تعالى ان قراءه **قوله** اشارة الى علمه فماسبح ان التكرار النفي
اذا كانت مع منطامرة او مقدرة بكون نفاذ الاستفراق وان لم يكن
موتا طمرة فمما يعتمد لارادة نفي الوحدة **فان** اما الاول فلان قوله تعالى
قل من انزل الكتاب اه **اقول** قال الله تعالى وما قدرنا الله حق
قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء قل من انزل الكتاب الذي جاء
به موسى نورا وهدى للسلوك معلوم فرائض بيد وها وكفون كثير
وعلمه ما لم تعلموا انتم ولا ابائكم قل الله ثم ذرهم في خواصهم بلعبوا قالوا
ضمير روا وقالوا راجع الى اليهود اي ما عرفوا الله حق معرفته في شأن
رافته بعبادته لانهم انكروا الوحي السماوي وهو من نعم العظام
ومنه الجاه على كافة الانام اذ شان غضبه على العاندين حيث جردوا على الكار
النبوة جعلوا انفسهم الجينة محلا لخلول سخا الله تعالى عليهم فقد روى ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابن الصنف وكان من اجارهم بهلجد
في التورية ان الله تعالى يفيض الخمر السمين فانت الخمر السمين ففضت فقال
ما انزل الله على بشر من شيء مبالغة في انكار انزال القرآن بنوة النبي
عليه السلام فالزمهم بالتورية وانزالها وادرج كلمة توحيهم بتقريرهم
حيث جعلوه فرائض واوراقا متفرقة يتاتي لهم ما اراده من
الابداء والاضفاء وقيل راجع الى قریش والزعم بالتورية لانهم
ما سمعوا بالمدينة من اليهود ذكر موسى عليه السلام ونزول التورية
وعلى التقديرين فالاستفهام في قوله من انزل الكتاب الذي جاء به موسى
اي التورية ليس على حقيقة بل للتقرير على الخاطب على الاقرار
بعضون ما دخل عليه كلمة الاستفهام او بما يعلم من ذلك الحكم فيكون
تكديبا لهم في قولهم ما انزل الله على بشر من شيء فيغفل ان يكون مرادهم
التكذيب لا يكون الايجاب الجزئي مناسقا اذ لا تناقض بين
الجزئيين وتقرير المقام ان في قولهم ما انزل الله على بشر من شيء تبيين

واقفين في ساق النفي ويمكن تقرير السلب والاحجاب في كل من التكرين حتى
يكون في الآية التكرية دليلان مستقلان على عموم التكرية في سياق النفي
بيان ان قوله تعالى ما انزل على بشر من شيء حاصله سابقان كليات متساوية
احدهما لا شيء من الكتب السماوية بمنزل على بعض البشر والاخرى لا واحد
من البشر بمهبط الوحي وقوله من انزل الكتب الذي جاء به موسى اي
بل انزل الله تعالى التوراة على موسى عليه السلام وانتم معترفون به مما هو
على نوح البشر حاصله موجبان جريان ثبوت احدهما بقض الكتب السماوية
بمنزلة على بعض البشر وهي تناقض لاشي من الكتب السماوية بمنزلة على
بعض البشر والاخرى بعض مهبط الوحي وهي تناقض لا واحد من البشر
بمهبط الوحي فكأنه قبل قوله لاشي من الكتب السماوية بمنزلة على بعض البشر
كاذب لصرف نقضه وهو بعض الكتب السماوية بمنزلة على بعض البشر
وكذا قوله لاشي من البشر بمهبط الوحي كاذب لصرف نقضه وهو بعض
البشر بمهبط الوحي فعلم ان الاحجاب والسلب بل الموجبة والسالبة كانت
حاصلة في الكلام تقدير كذا في بعض المقامات قد يكتشف بعض الالفاظ و
وبعض تصوير القوة الى فهمها مع **قوله** وانما قال الاحجاب والسلب
دون الموجبة والسالبة **قوله** يعني ان الموجبة والسالبة من صفات
القضية فلو ذكرهما لا يقتضي ان يكون الكلية والجزئية في جانب المحكوم
عليه كما ليس كذلك بخلاف الاحجاب والسلب فانها لا يقتضيان ذلك
مركبا **قوله** ولا يجوز ان يكون الالفاظ مفرغا واقفا موقعا في الالفاظ
بقوله لا يخفى ان الالفاظ هي ما يدل من الالفاظ على الحمل يعني ان الالفاظ
هي ما لا يجوز ان يكون مفرغا بان يكون الحرف المحذوف عاما كوجوده
في الوجود ويكون الالفاظ واقفا موقعا كما وقع الالفاظ موقعا في الالفاظ
في نحو ما جاني الالفاظ المعنى على نفي الوجود عن الاله سوى الله تعالى
وهو انما يحصل اذا حصل الالفاظ بدلا من الالفاظ على الحمل اذا
يقع الالفاظ موقعا في الالفاظ لا يكون خبرا لاضماره في الوجود على

87
الاله سوى الله تعالى كما هو انطواء على نفي مغايرة الله تعالى عن كلاله وهو
الذي يفيد الالفاظ المرفوعة لانه لما قام مقام الخبر كان التقدير الى الالف كذا
فيفيد نفي مغايرة الله تعالى عن كلاله ولا يحصل له التوحيد وان ولا شك
ان التكرية في الشرط المثبت خاص بفيد الاحجاب الجزئي **قوله**
لا يريد ان يهنا احبابا وسلبا بالفعل على اصطلاح اهل المنزلة **قوله**
نفي بل بالتقدير واعتبار حاصل المعنى كالمرة في الآية التكرية سواء كان
في الجملة او الشرطية ويريد بقوله يجب ان يكون في جانب النقض للعموم
والسلب لكل ان شرط البتة في الالفاظ الاحجابية انتفاء الاحجاب الجزئي
فصلا عن الاحجاب الكلي حتى لو ضرب بجزء فقط في هذه الصورة خذ
فلزم السلب الكلي ضرورة وكذا يريد بقوله فيجوز ان يكون في جانب النقض
الخصوص والاحجاب الجزئي اذا عبرت الالفاظ السلبية بعمل بالاحجاب
الجزئي حتى يحصل التكرية لم يكن له دخل في البتة من غير ان يكون
على المرام وينبع القنون القياسية والاولى ما قال معترضا ان قوله ولا شك
ان التكرية في الشرط المثبت اه يتضمن امرين احدهما ان ههنا احبابا وسلبا
مصطلحين في علم المنزلة وليس كذلك فانه لا يقع ههنا بالرجل على
الفرق لا يحمل هو هو ولا بالاشتقاق بان يقال الرجل وخراب او ضارب
او مضروب ولا بالاعتداد لا التبراع من هذا ولا الاحجاب والسلب بشرطين
وثانيهما ان قوله الاحجاب الجزئي اذا دفع يجب ان يكون الثابت في طرف
النقض سلب الكلي وكذا اذا ارتفع السلب يجب ان يثبت في طرف النقض
الاحجاب الجزئي فان اراد به جواز عدم ثبوت السلب الكلي وكذا الجزئي
في الاول وعدم ثبوت الاحجاب الكلي الثاني فم لان السلب الكلي لا يتصور
بدون سلب الجزئي والاحجاب الجزئي لا ينافي الاحجاب الكلي وان لم
يرد به ذلك فلا ينافي كلامه اذ قد يكون ارتفاع السلب بالاحجاب الكلي
قوله وكذا التكرية الموصوفة بصفة عامة وهي التي لا يختص **قوله** اعلم ان
القول بعموم التكرية الموصوفة بما قدح فيه كثير من علماء الحنفية رحمه الله تعالى

كما ذكره ابن رجب رحمه الله تعالى في مباحث الاستثناء وقال صاحب الكنف رحمه الله تعالى
واعلم ان الوصف من باب التخصيص والتقييد في النفي والاثبات جميعا فان قولك
رايت رجلا عالما اخضر بالنسبة الى قولك رايت رجلا كلما ازاد وصف في الكلام
ازاد تخصيصه هذا هو موجب اللفظ ومذهب عامة اهل الاصول رحمه الله تعالى
واذا ثبت مذهبنا ان هذا الاصل لا يطرد في جميع الموارد ثم قال وقد كنت في فكر
غيبا ومولانا حافظ الدين رحمه الله تعالى وكان المجلس عاصا بالعلم النخاري
الفضل الخلاق المهر رحمه الله تعالى اذ جرى الكلام في هذه المسئلة فقال بعض
الكبار تعميم النكرة الموصوفة مختص بالاستثناء من النفي بكل ما دون ما عداها
وتمسك بنحو ما ذكرنا من السائل وانظار فلم يقابل برده مسيح ولم يجب احد
جوابا شافيا واقول فيه في ذلك لانه ان اراد النكرة الوصف من باب التخصيص
والتقييد لانه كذلك في الجملة لمستم ولكن لا يقع قوله وكلما ازاد وصف في
الكلام ازاد تخصيصه وان اراد ان تذكر مطلقا فتم اذ يكون الوصف بما هو من
خواص الجنس فيزيد زيادة العموم والشمول كما في قولنا لا اجالس الا رجلا
عالمنا فانه لو قيل لا اجالس الا رجلا لاحتل ان يرايه الواحد فلما اوصف
نال ذكر الاتصال وشيأ في هذا زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى ثم ان في
السلام وتسمى لائمه وسائر المحققين رحمهم الله تعالى يقولوا انا النكرة الموصوفة
بصفة عامة مطلقا بل جعلوا الوصف اعم من اداة العموم كالالف واللام
فانه جعلوا ما من اداة العموم مع ان كل موصوف بها ليس بعام مطلقا بالاجماع
فكما ان افادتها مفوض الى المقام وموقوف على القرينة فكذا هذا في قوله
ما ذكره انصر رحمه الله تعالى من وجه الاستدلال حيث خصا بعض الاوصاف
والخاص الذي ذكرناه رحمه الله تعالى في اخر هذا الكلام فان قيل قد افقوا
على ان الوصف بالاستثناء من النفي في العموم وليس كذلك والالوجب المجات
مع كل عام فاما اذا قال لا اجالس الا رجلا عالما قلت الاستثناء من انظر اباة
والعموم انما هو بانفسها فانك اذا قلت لا اجالس الا رجلا لا يباح محاسنه
رحلين فقلت الا رجلا عالما ابيح لك ان تجالس من شئت من العلم رحمه الله

الله تعالى واخلف هذا ولا يصف بالذموم فانه من ابرار علم الاصول رحمه الله تعالى
اذا خلف لا مجال للارجاء بخلاده ووجه **اقول** فيه في لانه يستوفى ان قوله
من دخل هذا الجن او لا فلكذا عام على سبيل البدل عند الضرر الله تعالى وهو ايضا
من هذا القبيل ويكن ان يرفع بان من عام قطعا وهذا الوصف لا يبطل بخلاف
رجل فانه خاص وهذا الوصف لا يجعله عاما وتحقيقه ان هذا الوصف عام كسب
القوم يكن تناوله متعددا على سبيل البدل فاحزب الصدق والوجود في بن قرن
بالعام الصلح اعز جنة عمومه وجين فرز بالخاصة وجهة خصوصه فليتأمل
والى في مباحثه **والى** في الاستدلال على العموم بالاستدلال في هذين المثالين
ويدل على الاصل انه لو خلف **فمن** فيه بحث لان هذا الاصل لو صح لوجب
في قوله لا اجالس رجلا عالما فالوجه ان يكتفى بالوجه الاول وان قيل هذا الوجه
مختص بالاستثناء كما اشار اليه ابن رجب رحمه الله تعالى بقوله الا في الوجه ما هنا
اليه عند الابن رحمه الله تعالى في قوله لا اعمد للحكم ولا للسلطة في صورة الاستثناء
بل العام حكم لا لابطاحه كما ذكرنا **فال** وقد يقال في بيان ذلك ان الاستثناء ليس
القائل ما يجب الكنف رحمه الله تعالى حيث قال في النكرة الموصوفة اعانته في الاستثناء
من النفي وان كان ذلك موضع اثبات لانها كانت داخله في صدر الكلام وانه
اعزاجها بالاستثناء من النفي وان كان ذلك موضع اثبات لانها كانت داخله
في صدر الكلام اه منه تقدير بالاستثناء ليس متقدما بنفسه فهو جرحه من صدر الكلام
وهو موضع نفي فتم ما دخل من النكرة كمنزلة وقوة في موضع النفي فصار
في التقدير كانه قال لا اكلم رجلا كوفيا ولا رجلا بريا ولا ميكا ولا مدنيا حتى
جميع الانواع ثم قال الا رجلا كوفيا فلما كان الستين وهو الرجل الكوفي عاميا
في صدر الكلام لكونه نكرة واقفة في موضع النفي يترك ذلك بعد الاستثناء لانه عيى في
تحت صدر الكلام وهذا هو الذي ذكره رحمه الله تعالى في الجامع الكبير قال الامريتين
له كما خلف بطلان واحدة منكم في طالق قاله فريز طلق كل واحدة منها بطلقة
واحدة وكان ينبغي ان يطلق احدهما غير عيى وكان الجواب الى الزوج كما قال النفاة
ابو حازم رحمه الله تعالى لان قوله فمن كناية عن الواحدة المذكورة سابقا فصار

كانه صرح بالواحدة وعند التفرع بها يقع طلق واحدة على احدها غير عين فكذا
هذا الا ان الواحدة المذكورة في الشرح في موضع التفرع في الكفاية ومن قوله
لاستقل بنفسها ولا تفيد اذا قطعت عن اول الكلام فلا بد ان يؤخذ حكمها من
اول الكلام لتفصيله ولا يتم الحكم لعدم استقلالها صارت الكفاية عامة ايضا
فلما كرر صار حائلا بطلانها في الاصل ومن حكم الذين الادلى بطلاق كل امرأة
صار محلوها بطلا فصار تاكيد كذا فلذلك طلقنا بخلاف التفرع بقوله
فواحدة منكم طالق لان الواحدة مستقلة بنفسها وقد دقت في موضع التباين
فيتمتع بفرد حائلا بطلاق واحدة منها لا غير فلا يطلو الا واحدة غير عين
بوضع جميع ما ذكرنا انه لو قال زينة طالق تلك وعمره طلق عمره ثلثا
ولو قال زينة طالق ثلثا وعمره طالق لم يطلو عمره الا واحدة لان
قوله وعمره طالق مفهوم المعنى مفيد بنفسه فلا يحتاج الى توفيق حكمه السابق
بخلاف قوله وعمره لانه غير مفيد بنفسه فلا بد ان يوضح حكمه بهذا الكلام
انت خير بان ما ذكرنا ان يعرج الله تعالى من جريان هذا البيان في
مثل لا اجالس الا رجلا جواب الزام لا تحقيق فيه وايضا لا يتوقف ما ذكرنا
التأيد بالبدل فقول وبالله التوفيق سلما ان الاستثناء ليس مستقلا
بل حكمه انما يؤخذ من صدر الكلام لكن لا على الوجه الذي ذكر في صدر الكلام
بل ان كان مستأخذا في الاستثناء على وجه التفرع وبالعكس وبما نحن فيه قد كان
مذكورا فيه على وجه التفرع فاذا العوم ثم وبعد ما استثنى كان مستأخذا في
ان لا يتم فان اراد بكونه عين ما دخل تحت صدر الكلام كونه عين بحسب اللفظ
لكنه لا يفيد وان اراد بكونه عين بحسب الحكم لم كيف ومن جملة احكامه انه في الصدق
منفي وبعد الاستثناء ليس كذلك والعوم انما يستفاد من وقوعها في سياق التفرع
فظهر ان شدة العوم ليس ما ذكره واما ما ذكره من التأيد بالبدل فلا يخفى
لما لا بد لانتفاء المخالفة بين حكم الكلامين فيها كما كانت في الاستثناء فليس
قياس به الفارق كما يظهر من نظرها بالناسد الصادق **قال** وتحقيق ذلك
ان في شدة معنى الوحدة والجنسية فيكون لا اجالس الا رجلا معناه لا اجالس

اما رجلا واحد فمحت بحالة رجلين الا انه قد ينضم اليه قوله والله على ان القيد
منها الى محو الجنسية دون الواحدة **قال** فيه بحث لان الاوصاف التي تدور
في هذه المواضع وتفيد العموم كالعالية والكيفية وكما باليت مما يفيد الجنسية
التي تتضمنها الشكوك بل انما يفيد الجنسية تفيد تفرع الارادة الواحدة لكن لا يلزم
منه القيد الى محو الجنسية التي تتضمنها الشكوك مثلا اذا قيل لا اجالس الا رجلا
فيهم منه الوحدة فاذا قيل الا رجلا عاينا يفيد الجنسية وانما صرح محو الجنسية
اذا كان من خواص الجنس كما اذا قال الا رجلا من بني ادم عليه السلام كما اذا
في قوله تعالى وما من دابة في الارض الا طائر يطير بجناحه كما مر وكان عليه ان لا يفرق
للقصد الى محو الجنسية بل يقول هكذا الا انه قد ينضم اليه بقوله والله على ان ليس
القيد منها الا الوحدة فلا يخص بعض الافراد الى اخر ما قال **قال** انصرحه الله تعالى
فان قيل الشكوة الموصوفة تفيد **قال** الجواب ضعيف لانك قد حكيت فيما مرارا
ان الموصوف بدون الصفه فيما نحن فيه خاص بهم من الوحدة والصفه يدفع
احتمالها ويجعله عاما فكيف يحق قوله خاص بالجنس الى المطلق الذي ليس فيه هذا
القيد ومن هذا يعلم ضعف جواب ان يعرج الله تعالى ايضا عن سواه كما
يظهر من النظر في مقابلة الهم الا ان يقال المراد بالطلاق الذي لا يكون فيه هذا
القيد في عبارة العدم انه تعالى المطلق الواقع في صورة هيئت وباللفظ
الاخر في عبارة ان يعرج الله تعالى غير ما وقع موصوفا بهما بل وقع مطلقا
في عبارة اخرى ولا يخفى انه كلف والجهل ان هذا هو كونه في الظاهر كلف
وسلو عن الوقوف عليه والفتور **قال** وهذا هو اللفظ قوله تعالى والذين
يتوفون طوايات الاحمال **قال** هذا قيل لطلاق العام على الخاص على ما
هو عام وخاص من وجه بخلاف ما نقل عن ابن الحاج رحمه الله تعالى
فانه لا يفيد سوى جواز اطلاق التخصيص على ما يستخلصه على الاصطلاح
المشهور واطلاق العام على ما يبرع عام عاين ذلك الاصطلاح **قال** ثم انك
اذا كانت خاصا فان دقت في المانع **قال** هذا صريح لقول الشرع
انه تعالى لکنها يكون مطلقا في اللفظ لکن الشرح لا يقتضي الشرح

في غاية البعد لان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما رثى المفسرين واهل
اللسان رحمهم الله تعالى بحيث يؤخذ منه اللفظ والقاعدة وكثرة علمه يسمي بحر
الائمة فكيف يخفى عليه قاعدة اطلاق عليها اهل العربية باسمهم وايضا نقل
صاحب الكتاب رحمه الله تعالى هذا الكلام عنه وعن ابن مسعود رضي الله
عنهم ثم قال وقد روي مرفوعا انه صلى الله عليه وسلم خرج ذات يوم ويحكي
ويقول ان يظلم عرسين فخر الاسلام رحمه الله تعالى مع كونه في العلم والعمل
قليل التفكير كيف يجترى على هذا الخطب الخطير فالصواب عندي ان يرجع
ضمير في الى الحكاية بقرينة لفظا ومعنى وتذكره لكون الحكاية مؤلانا مع
الفعل كما يذكره ان ارجح رحمه الله تعالى فكانه قال وذلك معنى قول ابن عسك
رضي الله تعالى عنهما في تفسير قوله تعالى فان مع العسر يسرا مع العسر يسرا
لن يظلم عرسين انما تحت هذه الحكاية عن كنه في صحتها نظر عندنا
معكثرة الرواية والحفاظ اما باعتبار اهل الحكاية عنه لاحتمال ان لا يقع
عن اصلها اذ لم تنقل بالنوازل والشبهة او باعتبار ان هذا القول على
تقدير وقوعه لم يكن في تفسير تلك الحكاية لجواز ان يكون ابتداء بيان بحال
المؤمن فانه يرى في الدنيا تارة يسرا واخرى عسرا في الاخرة لا يرى الا يسرا
ولن يظلم عرسا ريسا دارين وهذا الذي ذكرته هو المحمل ايضا لما روي
عليه الصلوة واتمام مرفوعا فان الشهور عند اهل الحديث ان المرفوع
ما اضيف الى النبي صلى الله عليه وسلم قولاه او فعلا سواء اضافه اليه
محمدا او تابعي او من بعدهما وسواء اتصل بسنده ام لا قال القرطبي
رحم الله تعالى فعلى هذا يدخل فيه المتصل والمرسل والنقطع والمنفصل
قال يكون مع قابلية الال ثابت في الصك **قوله** فيكون الالف في حكم المعرفة
بالاضافة فلا ينافي ما بين ان طريق التفسير هو اللام او الاضافة **وال**
بشرط مغايرة الشاهدين الاخيرين **قوله** وجه الشبهة عدم مغايرتهما
ان كثير الشهور والمغايرة اشارة تأكيد الحق الاول بخلاف تكرير الشهور و
تحققه ووجه الشبهة عدم مغايرتهما ان تكرير الشهور والمغايرة اشارة

امارة تأكيد الحق الاول بخلاف تكرير الشهور الاول في الاشهاد اذ لا يؤكده
الحق الاول غالبا **قوله** يريد انما باعتبار اصل الوضع المخصوص الى قوله وانما
تعميم الصفات كما سبق **قوله** فان قيل قد سبق ان الكثرة في الشرط كما في النفي
لا يقال لم تقع في الشرط بل هو كلمة شرط لا انما نقول في المعنى واقع في الشرط ان مع
ان عيني ضرة ان ضربت عبدا من عبيدي قلنا ان في الاثبات وضمان
انه موضوع لاثبات الحكم لو اخرج من الجملة والشرط للنفي دلالة اي من دلاله الحال
وسوق الكلام لان المعنى في مثل ان دخلت الدار فكذلك الدار فلو ان دخلت
فكذلك لا وضمان فانه ليس بالمتعلق بربه ولهذا لم يدر على النفي في عين الجملة مثل
ان دخلت حفا فكذا الاول بالذات والثاني بالغير ولا شك ان اعتبارا لاثبات
اولى ما بالغير فيخرج جانب الاثبات على النفي فلا يقع في الشرط وان يوشى بكونه
للاثبات تتكلم في الشرط بالهم سواد ثبت او نفي يدفع بان المراد ان انما فرض
الاثبات وللشرط وللنفي وللنفي على ما ظهر من موارد الاستعمال
قوله وهذا الفرق شكل من جهة النحو انه ان اردنا بالوصف **قوله**
اعترض عليه بانه لا يدل على اشكاله بل على فسادة ولو سلم فلا يدل على
اشكاله من جهة النحوق فقط بل منها ومن غير بل اشكاله من جهة النحوق
ضمير في كما هو راجع الى اي وبذلك انصف بالفارسية كذلك ضمير
ضمة راجع اليه وبذلك انصف بالفارسية فكيف قطع الوصف عنه وليس
بشيء لان تسمية مثلا الرعاية الادب اذا الكلام منقول عن قديما
الشاعر رحمه الله تعالى واما كونه من جهة النحوق فعبارة عن درج
بملاحظة اصطلاح النحوق فان الشئ الاول مبني على النفي النحوي
والثاني على ارجاع النفي كما اعترف به نفسه والحق انه اخار ما نسب
الى النحوقين بظاهر وترى ما هو في غاية الظهور فان قيل تركه
النحوق رحمه الله تعالى ايضا فلان غاية ظهوره لا ادعاء انه غير منقول
بالنحو **قوله** بخلاف الزمان **قوله** هذا جواب عن قوله الا يرى ان
يوما اخر **قوله** وايضا المنقول به فقله **قوله** يعني فضلا بخلاف

الفاعل ومع ذلك ثبت ضرورة فيتقد ربقدر فلا يظهر اثره في التوهم
 فوق الضرورة خلاف القول فيه فانه وان كان فعله لم يثبت ضرورة
 اذ قد خرج به وقصد وصفه بصفة فيحصل باعترافه العموم
 مع ما بين الفعل والزمان من التلازم لكونه جزءا منه بخلاف القول
 به **قال** اما اولافلان الفرب صفة الخافية **الاجواب** عنه ان
 معنى كونه صفة اضافية لكونه صفة ذات اضافية فيكون قائما بمحل متعلق
 بمحل اخر كالعلم على رآى فانه صفة للعالم متعلق بالعلوم فلا يكون
 من قبيل الاضافات كالقرب وللأصراع كيف والقائم بالفاعل هو الفعل
 وبالمفعول به هو الانفعال وهما عرضان من مقولتين مختلفتين
 على ان الثاني رحمه الله تعالى قد عدي في شرح المقاصد امتناع قيلم الاضافات
 المحضة بالمتعلق ايضا من البدنية التي يكتنفها بالنية وقد اجاب عن
 اصل الاشكال الفاضل الخري صاحب تحف الجاه اكبر رحمه الله تعالى
 بان الفعل المتعدي البني للفاعل صفة الفاعل لا المحل اذ الفاعل
 بمنزلة العلة للفعل والمحل بمنزلة الشرط والعلة اولى بالاعتبار من
 الشرط وبينه الثاني رحمه الله تعالى في شرحه بانه اذا ذكر في معرض
 تعريف الشكوة وتميز الفعل مستند الى الفاعل متعلق بالمفعول وان
 لا محالة اضافية بينهما فالوصف اذا حوذه قد يكون باعتبار لاحق
 الى الفاعل كالقارية وقد يكون باعتبار الاضافة الى المفعول كالقارية
 والاو لاو لا باعتبار كونه باعتبار العلة فيكون الوصف في قوله
 اي عيسى خريته هو القارية وهو ليس بصفة للشكوة وان امكن ان
 يوجد في الفعل ما هو صفة لها كالقارية وحي لا يتوجه ما يقال ان
 يرجح ان يعتبر عند التعارض والافتقار من بينهما لان الفعل كما يقف
 به الفاعل باعتبار الفاعلية يتصف به المفعول باعتبار المفعولية من
 غير تناف وتدافع ولا يكون اضافة العتق الى القارية من اضافة
 اكله الى الشرط مع وجود العلة في شئ لان ذلك اضافة الى صفة هو

مطلب

هو العلة وانما مفروضة العبد المتخالف كانه في الصورة الثانية ضاربة
 العبد ولا يرد المبني للمفعول مثالي الباب وبمع لان المذكور ليس الا وصف
 المفعولية **قال** واما ثانيا فلان الفعل اه **الاجواب** عنه ان
 المفعول به فعله قوله فان تصاف بالاول اشتد اتصال الفعل بالمفعول
 به اسند من اتصاله بالزمان فيحصل العموم باعتبار ايضا بل هو
 الاول به قوله وان المفعول به ههنا الحرفية في قوله فلا يظهر اثره في
 التوهم يعني ان اثره ليس في التوهم ابتداء بل في عدم ترتب ظهوره على اثره
 بقدر ما بل في ربط الصفة بالوصف غائبة انه يستلزم العموم والاضحية
 وكونه ضروريا لا ينافي في ذلك ولو سلم انه ينافي فاعل ايضا ضروري فكان
 ينبغي ان ينافيه ولا يظهر اثره في التوهم فلم يورد على قوله فاعل ايضا
 ضروري انه ركن غير فاعل فيكون ضروريا في قوله وكونه ضروريا
 وقا به انه لا يغير الخسفا على الصورة الاولى لانه اذا فعل **قال** فيبحث
 لانه بما يستقيم اذا كانت المقصود تحييد الفاعل الواحد بين مفعولين
 واما اذا كانت المقصود تحييد الفاعلين بالنظر الى مفعول واحد كما اذا
 خاطب زيد وعمر فقال اخرب بكذا انت انت او انت منير اليه والظاهر
 ان مراد الحق حم الله تعالى كما يدل عليه عبارته ان التحية لا يتصور في
 السقالات الامن الفاعل مخاطب سواء اكد او تعدد ولا شك ان مقصود
 في الصورة الاولى **قال** وهذا الفرق ايضا مشكل اما اولافلان الصورة
 الثانية **الاجواب** عنه ان مراد الحق رحمه الله تعالى موقوف على مقدمه وهي ان
 التوهم وفوا بين الاراحة والتحجير بان المراد في احد الامرين فلا يترك
 الجمع بينهما بخلاف الاراحة وهذا معنى قول الحق رحمه الله تعالى ومثل
 هذا الكلام للتحجير الفرق يقع ليس للاراحة حتى يكون الجمع اذ عرف هذا
 واثق وبالله التوفيق ان ايا واحد منكم في الصورة الاولى ان لم
 يصدق واحد يلزم بطلان الكلام بالمرّة وان عتق واحد دون
 واحد يلزم التراجع بلا مرجح اذ لا اولوية للبعض اما اذا ضربوه معا

فظاهره اما اذا خبره على الترتيب فلان كل فعل واحد من الاول وغيره
عنه متعلقا بقرينة وقد وجد ولا يخفى في الكلام حتى تنبع الاجتماع كما في الصورة
الثانية لم تكن للاولوية في الالوية وعلى التقديرين يتعين عنق الط
لوجود مقتضى وهو تعليق العنق بالقرب وانتفاء المانع وهو الخيرة في الصورة
الثانية يتعين الواحد باختيار المخاطب فيه لان الكلام تختار المخاطب في
نفيه فتحصل الاولوية بالاولوية فان ضرب واحد فقط يتعين وان ضرب
واحد بعد واحد يتعين الاول لان ما بعد لم يصادف اذن للمولى لان
الهاد منه تغيير مانع من الجمع فلا يعطى للثاني حكم كالنزد وان ضربه مع
يتعين واحد لا يتبع الاختيار من الضارب لكن لما وجد ضرب واحد في ضرب
ضرب المجموع فعلق مقتضى الواحد منهم للمولى اختيارا في نفسه ولظهور هذا لم
يتفرض له النص رحمه الله تعالى فاندفع هذا التفسير الاشكال الثاني لان
الصورة لما كانت صورة الخيرة كان العرب على الترتيب مستند ما اختار
البعض هو الاول غايته انه خالف مقتضى الترتيب في السام فلا وجه لقوله
ان الكلام فيما اذا لم يقع من المخاطب اختيار البعض بل ضرب الجميع معا
او على التعاقب في ينبغي ان لا ينبغي ان يقتض الاول في صورة الترتيب
لوجود شرط اختيار البعض هو الاول ويقتضى واحد غير معين في صورة
ضرب الجميع لوجود شرط وهو ضرب واحد ولو في ضرب الجميع لا يمكن ان
عققت كل في الاول لوجود الخيرة المانع عن الجمع وكذا الثالث لان الاولوية
لا يؤثر في الاولوية بهما كما عرفت فعلى تقدير ضربهم معا آياه يلزم عن
كل واحد ما عرفت من وجود مقتضى وانتفاء المانع واما الجواب عن الاول
فهو ان الامثلة المذكورة في هذا المقام في كتب اصحابنا من الاحول والفروع
لما كانت بحيث يتصور فيها الخيرة بين الفرق عليه ولا يفرق الخلف في
بعض المورد بخصوص المادة يؤيد ان مقتضى الصورة الاولى في ظاهر
اللفظ كان عتق كل من حل الخبث مطلقا وقد قالوا لا يقتضى الجميع ولا
واحد منهم ان كان الخبث مما يطبق حملها واحد مخلوفا معا مقتضى الكل

الكل اذا كانت ما لا يصف واحد رعاية لخصوص المادة واعترض بعض من
المقتضى على النص رحمه الله تعالى او لا بان كلامه يقتضى ان يكون الخيار للضارب
والذهب ان اختيار المولى في ارضهم جميعا وثانيا بان المخاطب موجود في
الصورتين الا ان في احدهما فاعلاوة اخرى منقول باختلاف قوله عليه الصلوة
والسلام بما اياه وبمع اذا لم يوجد فيه مخاطب فلا يكون نظيره في اي عبيدي
ضربك وقول الجواب عن الاول ان منشاء عدم التفرقة بين خيار المولى
بعد وجود شرط عتق واحد منهم وخيار المخاطب حاصل من خبر المولى وقد سبق
تحقيقها ان كان على ذكر منك وعن الثاني ان وجود الخطاب وعدمه في الصورة
الاولى نظر الى افادة العموم على السواحي المقصود بسناد الفصل في خبر اي سوا
بني للفاعل والمفعول وهو ثابت في بيان اياه وبمع لثبوت في اي عبيدي
ضربك فليكون نظيره بلا مربية مالم توجد قرينة يؤكد العموم ويرجح اليها
ففيه بحث اما اول فلان ما هو من الفاظ العموم انا هو مجرد عبيدي
ولم يصف اليه الشبهة بل مع ملاحظة معنى من وهو محل النزاع اذ قد
ذهب البعض رحمه الله تعالى ان من ههنا ايضا للتبعض فلا يخفى ان يكون
قرينة واما ثانيا فلان قوله بقرينة قوله ويستفاد منها مخالفة ما هو
ان جمع الف لا يدل على العموم الا عند من يقتضى في العموم بانتظام جمع
من السمي الجواب عن الاول ان منشاء جعل العموم في قوله بول
العموم مقابرا للعموم في قوله من الفاظ العموم اخذ من سوك الكلام
وملاحظة كون ذلك العموم مقتضا لتعدد اللفظ العام وليس كذلك
بل العموم في الموضوعين واحد هو عموم من والمعنى ما توجب قرينة يؤكد
عموم من وترجح كون من للبيان كما في المثال الاول فان الشبهة
التي من تؤكد عموم الظاهر وترجح بيايته من وعن الثاني ان القرينة
ليست جمعية القليل ذكر الاستقار فانه غير مقتضى البعض ولو سلم
فكونها قرينة لا يقتضى عموم القليل بل على عدم اقتضاه على البعض وكذا
الحال في قوله تعالى ذلك احدى ان هذا اعين من قاله وضعه ظاهر قوله

رئد قد عرفت ان من النظرية علم قطعا ومنها كذلك ولهذا قال المصنف رحمه الله
تعالى بطريق التوزيع فان من قال من شاء وايضا التبع الذي يوربط لان عموم
المتن يستلزم عموم من فيكون من موصوفا بالسبب وان لم يكن موصوفا
بالفعل **ويكون جواب بان تعليق الشبهة** فيه بحث لان تعليق الشبهة
يطلب على الانفراد لما كان امرا باطنا لا اطلاع عليه كان ينبغي ان يجعل له مدار
الترتيب ولما عليه كاجعل الاخبار عن المحبة ولما عليه ما يقتضيه من سوى
اخرهم بلا احتياج الى ما ارتكبه **فلا بد من اخراج البعض ليحقق التبعيض**
قول لا اتفاق الحجة رحمه الله تعالى على ذلك حيث احتاجوا في التوفيق بين
تعالى يفرلهم من ذنوبكم وبين قوله تعالى يفر الذنوب جميعا الى ان قالوا لا بعد
ان يفر جميع الذنوب لقوم او خطاب البعض لقوم نوح عليه السلام و
خطاب الجميع لهذه الامة ولم يذهب احد الى ان السلفية لا تنافي الكلية
وفيه بحث اذ الفاضل الرضوي رحمه الله تعالى حصر في مقدم المناقاة بينها حيث
قال ولو كان ايضا خطابا الى امة واحدة ففقد ان بعض الذنوب لا يتناقض
كلها بل عدم غفران بعضها بايقض غفران كلها **وهنا نظروا**
ان البعض **قال** بعض الافاضل رحمه الله تعالى هذا النظر لا يرد
على مراد المصنف رحمه الله تعالى فانه قال التبعيض متيقن بمعنى ان تحقق الحكم
بما صدق عليه البعض متيقن على تقديره البعض والبيان فلم يدع ان
التبعيض الذي هو مفهوم لفظ من متيقن يدل على ذلك انه قال فاما راد
البعض متيقن واردة الكل محتملة وانه وقع في بعض النسخ هكذا اي البعض
متيقن انه اخذ القدر المشترك بين البعض والبيان وحكم به لانه متيقن
اقول الرد مردود لان تغير البعض بتعلق الحكم بما صدق عليه الحكم
فاسد لان التغير في قول المصنف رحمه الله تعالى ولانه راجع الى التبعيض الذي هو
مدلول من لانه المذكور سابقا فيفسد قوله فلم يدع ان التبعيض الذي هو
مفهوم لفظ من متيقن يؤيد النظر قوله فوجب رعاية عموم التبعيض وقوله
لشبهة النظر فبطل التبعيض فان مشية الكل مجتمعة لا يستلزم

بطلان التبعيض بالمفبر الذي ذكره بل بطلان التبعيض الذي هو
مدلول من فلا عبرة النسخة خالف السابق والسابق والتبعيض انه متيقن
عياد في النظر بمباراة فيها النظر ولو سلم ان بعض النسخ بل جميعا كذلك
وسماده مطلق البعض فغير صحيح لان اصل المقصود حمل من على التبعيض
مخاطبة ان نبوت العام لا يستلزم نبوت الخاص فليست مل **قال** بهذا
وقعت العبارة في بعض النسخ وفي بعضها ان قوله تعالى لا يورثونكم
شيء والاول لم يقع في القرآن بل الواقع في موضع وحلق كل شيء وفي
آخر الله خالف كل شيء **قال** وذلك لان الداخل او لا يجب ان يعتبر اضافته
الى الداخل ثانيا **البريد بيان وجه تقييد الخلف الواقع في عبارة المصنف**
الله تعالى مطلقا بتقديره قوله وان اولية الاول انما هي بالنسبة الى الثاني
فاذا خلف الكل ولم يوجد دخلا ثانيا لم يوجد الاول ايضا فلا بد من
تقييد الخلف بكونه مقدر الدخول بعد الفتح **قال** لم يكن لهم **اي**
لم يكن لهم في لا مجموعهم بغير واحد **قال** لانه ليس عموم من على سبيل
الانفراد بل عموم الجنس **بعض** ان عموم من ليس كعموم كل حتى يكون
على سبيل الانفراد بان يعتبر كل واحد كان ليس معه غيره **وسحق**
التفصيل انما في صورة الدخول مجتمعا بعد التقييد باولا بل عموم عموم
الجنس وهو ان يتعلق الحكم بكل واحد سواء كان مجتمعا مع غيره او متزا
عنه كما سبق في اول الفصل فاذا قيد بالاولية يجب ان يراد به فردا
او لانه لا يمكن في الفردان بل وحدها المحمل على الحكم نازم فلا يستحق
المجموع فعلا ومنها اي في انال المذكور لم يتحقق احد **دخل** **اولا** **ل**
المفروض ان الداخل عشرة فليست في واحد منهم فلا يمتثل ما قلناه
في الفنا في اول الفصل ان عموم من دخل هذا الحنف او لا عموم
على سبيل البدل وفسر ان مع الفاضل رحمه الله تعالى القوم على سبيل البدل
بان يتعلق الحكم بكل واحد بشرا والانفراد وعدم التعلق بواحد اخر
لان ما سبق كان في بيان معنى دخل او لا وما ذكره هنا في بيان من

بلا تقييد بأول الفاعل **قال** وما يجب التنبيه أن الأول لا يمتنع طرف
يريد بيان وجه كونه متونا مع كونه في صورة الفعل التفضيل الممنوع عن
وصول المتن فيه بأنه طرف يقع قبله ولم يعتبر فيه كونه من أوصاف الأولين
حتى يكون غير متصرف فلما ورد عليه أن كونه ظرفا يضاف قولهم أن الأول
هم للفعل السابق رده بقوله وكان المراد من قولهم الأول لهم للفعل
السابق الدخول أولا وإنما قال لعدم انحصار الأولية في الداخل التحققة
في قولنا من جاني أولا ونحو ذلك فظهر ما قيدنا ضعف ما قبله لأجابه إلى هذا التقيد
لأن الداخل أولا يصرف عليه أنه أول الداخلين فيصير هذا الاعتبار من أوصاف
الداخلين **قال** تحرر عن النزاع على ما طرح به في كتابنا الفقهية رحمه الله تعالى
قوله ذكرنا شفاعة رحمهم الله تعالى مستثنين الأولين أن الفصل المبني لا
عموم له وذكرنا صوراً أحدهما أنه لا يعلم أقسامه وجهاته فإذا قال الراوي
مثلاً أنه عليه الصلوة والسلام صلى داخل الكعبة لم تقع صلوة الفرض والنفل
فلا يتعين الأولين تأنيهاً وعموماً للامة ولا بد له أيضاً الثانية أن
الصحابي رضي الله تعالى عنهم إذا حكم باللفظ ظاهره العموم كان يقول نعم
بيع الفرض وقضى بالشفعة للمحار حيث بيع الفرض والمأرب بصفته وهو كونه حال
فيتم على العموم والصحة رحمه الله تعالى وأوردنا في الأول من المسئلة الأولى والى كما
الثانية مشبهة بها وأوردنا بطريق الاشكال وإجابته بالمنع والسبب
تبرر الاشكال أن ما روي أنه عليه الصلوة والسلام قضى بالشفعة ونحوه عام
مع أنه حكاه الفصل في الفضايل للسان وتقرير الجواب أن الامة أنه حكاه
الفصل بل حكاه القول فان المراد بالفعل المبني الذي لا عموم له فعل الفاعل
ولو سلم أنه حكاه الفصل باعتبار تعميمه لفعل التماس والاركان فالعموم
من الفعل المحكي الذي كلاً منافيه بل من العرف المقارن له ولا كلام فيه إلا
عرفت هذا فظهر أن دفع الانتظار أما الأول فلأن الأخبار بانه حكم بالشفعة
للمحاربين من حكاه الفصل بل حكاه القول وقد عرفت أنها مستثنان و
أما الثاني فلما عرفت أن حكاه الصحابي رضي الله تعالى عنهم لفظ العام

العام انما هي في المسئلة الثانية والعموم ثابت فيها وكلاً منافياً للأولى ولا عموم فيها فعموم
لفظ المحاربين المقصود وأما الثالث فلأن حكمه بمنزلة ذلك القول صحيح بعد ذلك
التسليم بالوقوف حكم بصفه العموم ونقل الراوي إياه كذلك بل بوجه بطريق
من الطرق الصحيحة منذ أن يقضى عليه الصلوة والسلام بخبر من الراوي مراراً
كثيراً بالشفعة كونه جاراً من غير أن يعتبر بصفه العموم فلما رأى ترتيب الحكم
على الوصف الدال على العلوية أخذ العموم ونفذه أو يقضى بخبره جاراً لا بخصوص
وقد كان يسمع منه عليه السلام قوله حكم على الواحد حكم على الجماعة وأخذ العموم
ونفذه ونحو ذلك من الطرق المتفق عليها **قال** والله أعلم بحقيقة الحال **قوله**
قبل هذا موراً ثلثة الأول التتميم كما هو العادة في آخر الأبحاث الثاني تخرج
الكلام أن أبوه وتحقيقه يعني أن مدلول الحال أمر مبطن فلا يطلع عليه سائر
بخلاف المقال الثالث تصفيف الكلام السابق بناء على ما ظهر من أن لسان حال
أفصح من لسان المقال **برضاءه** **قال** ابن الأثير رحمه الله تعالى
في النهاية هي بر معرفة في الدين والمحفوظ ضم الباء وإجاز بعضهم كسر
وحكى بعضهم بالصاد المهملة **لما** يخص السبب عنه بالاحتراد **قوله**
فردية تساوي نسبة العام إلى جميع أفرادها فكما جاز إخراج غيره ما ورد لأجله
العام بالرأي فكذلك إخراج ما لأجله ورد حتى يجوز في الامتداد المذكورة الحكم
بعدم ظهوره برضاءه وجماره إياها إثناء وبطلانه قطعي ومتفق عليه
قوله **ويفظ** إذا لا يخفى أن الحمل على هذا المعنى بعد **قوله**
أي حمل المطلق على التقييد على معنى تقييده بغير ما بعيد بل المتبادر منه
اعتبار قيد النقص القيد في النقص المطلق **وسيجي** أن يبرأ الاشكال
المذكور ليس باعتبار حمل المطلق على التقييد **إشارة** إلى قوله في آخر هذا
البحث مورد الاشكال ليس حمل المطلق على التقييد بل إبطال حكم الإطلاق
بالفعل **ولا يخفى** أن هذا من العام مع الخاص لا المطلق مع التقييد
قوله يعني أن هذا المثال من قبيل العام المصطلح مع الخاص بالنسبة
إليه لا ما نحن فيه وانت خبير بأن هذا إيراد أيضاً على التمثيل السابق

عليه السلام ادوا عن كل حر وعبد وادوا عن كل حر وعبد من المسلمين فان
فيه قد سبق ان النكحة المنيعة لم تستعمل الا فيما وضعت له بالشخص وهو
الفرج المشعر والنكحة المنيعة اليها اما المتفادات العموم من كل حيوان
مطلقين والطلاق من اقسام الخاص فلم لا يجوز ان يكون غيرهما من
هذا الاعتبار قلنا قد سبق ايضا ان اللفظ الواحد لا يجوز ان يكون عاما
وخاصا بحيثين قلنا اعتبر واعوم السكريين لم يحز اعتبار خصوصهما بل
الجواب انهما من قبيل التنظير من غير الباب لا التخصيص والفصوص من
ايرادها التبيين على ان تقييد العام بامر موافق غير مستعمل كالصفة ونحوها
لأنه يمكن تخصيصا كان في حكم تقييد المطلق بل المثالان هذا القسم اعني المطلق
والتقييد المنيعة لا تقتضيان اتفاقا كقوة فانك ستعرف في بحث التقتضي ان
مثل هذا التقييد عام **والثاني** في وجهه انه تعالى انما يشترط التتابع
قال في الكافي لا يلزم ان المطلق يحمل على التقييد عنده وان ورد في
حادثين كما في رتبة كفارة القتل وسائر الكفارات لانه انما صار اليه
اذا كان التقييد نوعا واحدا اما اذا كان التقييد نوعين فلا للتعارف
وهنا كذلك لان صوم كفارة الظهار والقتل مقيّد بالتتابع وصوم
التقية مقيّد بالتزويج **اذا** كان التقييد الاشتغال به لوجبه ذلك
الاول لان مقدمتا شي من حيث هي مقدمة اذا اوجبت امرا
فاجاب ذلك ان شي اياه بطريق الاولى **على** ان المفهوم من الآية
ان موجب المساء **اقول** يعني لا يتم انما لا على ما ذكر بل مدلول ان موجب
اليه تلك القيود والتقييد بها لا يتصور خبر القول ان تبدلتم وضمير تيد
راجع الى النبياء النبي عن سواها وما هي الا القيود والتقييد بها واما
قوله والاشياء المسؤل عنها فباعتبار تعلق سوالها بما لا يفرض التقييد
او باعتبار النبي **والثاني** في وجهه بل ضعف الاستدلال بهذه الآية
والثالث في وجهه فلا تالام دلالة النقص على النهي عن سواله عن
عنه مطلقا بل مدلوله النهي عن سوال اشياء اوجب اقرارها بالسوء

وهو اخص من ذلك ولما ضعف الاستدلال به في هذا الموضع فلان السؤال
عن تلك الاشياء الذي فهم من الآية ليس بتقييد المطلق الذي هو المطلق
ولا لازماله يكون المنيعة مستلزما له اذ ثبت تقييد ليس فيه
بل خلاصه عنهما **فاسالوا** اهل الذكر ان كنتم لا تقولون **اقول** انما
لطبيخ والى على المعارضة كانه قال الآية المذكورة وان ذلك على ما ذكرتم فبعدنا
ايه اخري نذكر على ما ذكرنا وورس الى ان انما تقييد رحمهم الله تعالى اهل الذكر
ففي الحنفية رحمهم الله تعالى ان يسألهم عن هذه المسئلة **والثاني** في وجهه
الاول اي عدم الحمل اولى من ابطال حكم الاطلاق وهذا مبرور بقوله
وفي الحمل على التقييد ابطال الامر الثاني وان كان له نوع متعلق بالاقول
به **قال** هذا ولكن المحقق ان يقول المعدي هو وجوب التقييد **الاول**
فيه بحث لان وجوب ليس بمصرح به في النصوص وليس ذلك لفائدة
التقييد كوجوب الشرع بل هو عندنا عدم اصلي كما مر مرارا في دفع دلالة
النقص المطلق على عدم وجوب التقييد مكابرة محضة واذا لم يكن المعدي
هو الوجوب بل التقييد فلفظ لا يندفع ما قاله في الاسلام رحمه الله تعالى
انه على تقدير صحة هذه التقدمة لانه انما يندفع اذا كان المعدي هو
الوجوب فاذا فلا بل يندفع عنه اشكال صعب وهو ان التقدمة
اذا صححت لم يسوغ الضر على اطلاقه بل يتقيد بتقييد نفسه فيكون قد اجتمع
فيها نقصان مطلق ومقيّد تقديرا وذكر لانه انما يتوجه اذا كان المعدي
وجوب التقييد كما في تقييده اه وليس فليس واما قوله على انما نقول **الاول**
اه فالظاهر انه جواب ثان لا يقال وتقرير ان النقص المطلق لول
على عدم وجوب التقييد كما في تقييده في صورة الاتفاق وفيه ايضا بحث
لان تقييده فيها امر من ترجيح المقيّد بعد التعارض فلا يلزم منه
الحمل فيما لا تعارض فيه فندبر **والثاني** في وجهه مال صاحب الهداية نور
على روحه الشريف باب الوصية **والثالث** في وجهه **الاول** حيث قال في اخر باب الوصية
للاقارب وغيرهم لما ان الجهة مختلفة لحد ما مولى النوة والاخر منهم

فصار مشتركاً فلا ينظمها لفظ واحد في موضع الاشارة بخلاف صيغة الفعل
 على قصد الامر والتهديد **قال** فان الامر يقتضي الطلب والترديد يقتضي
 فيهما تناف وكذا الوجوب يقتضي عدم جواز الشك والاباحة يقتضي جوازه
قال وعن ان افق رحم الله تعالى ان ظاهره في العيين **قال** الفرق بين
 وبين ما قبله انه حقيقة ان من يقول بانه حقيقة لا يجعل اللفظ ظاهراً
 في العيين كما قال الشافعي رحمه الله تعالى بل يجعل مجموع العيين كواحد مما
 لا يخرج لها عليه **قال** اذ لا يجوز ان يكون موضوعاً اي ولا ثالث
 اذ لا يجوز **قال** المص رحمه الله تعالى لان الواضح لم يصف للمجموع
 فان قيل هو مصادرة على المطر قلنا معناه لظهور ان الواضح لم يصف للمجموع
 وقوله والا لم يصف تشبيه الاستدلال **قال** المص رحمه الله تعالى ومن عرف ب
 وقوع الاشتراك ولا يجوز العموم فكانه قال ومن غفل عما حققناه من
 وقوع الاشتراك وهو تعدد الوضع المستلزم لامتناع الاجتماع بين العيين
 خفي عليه امتناع العموم فيجب ان يكون اشارة الى ما خرج به او لا فيصح قول
 الشافعي رحمه الله تعالى وبالله اشار بقوله ومن عرف به ونفسه ما قل
 قد صرح بذلك حيث قال وكل وضع يوجب الاشتراك ان يكون قولاً ومن
 عرف اشارة الى شيء آخر **قال** وهذه مغلطة مشأاة اشراك لفظ التخصيص
قال يعني ان ابياح يخص شيئاً بالشيء تارة تدخل على المقصور عليه كقول
 الفقه تفر التخصيص به كانه المثال الاول واخرى على المقصور فيكون اللفظ
 تفر التخصيص به كانه المثال الاول واخرى على المقصور فيكون اللفظ
 تفر العبارة عليك ومعنى الثاني تفر السند على السند اليه ومعنى الثالث تفر
 الذكر عليه واليه اشار الشافعي رحمه الله تعالى بقوله اي ذكرته وحده فانه ينفرد
 معنى التفر بلا مربية وانما عبر عن المعنى الاخير للفظ بقوله جعل التخصيص منفرداً
 من بين الاشياء التي اشارة الى انما يستفاد من تكرار العبارة بطريق
 اللزوم فان مرجع التخصيص الى ملاحظة معنى الافراد والتميز كانه قبل
 في اياك بعد عنك وتفر ذلك من بين العبودين بالعبادة فيكون العبادة

مطابق
 في جواب السؤال
 تارة وفي المقصور عليه
 اخرى

مقصود

مقصودة عليه تعالى قال لفاضل الشريف قدس سره في تحقيق قول الشافعي رحمه الله
 تعالى التفر على طريق خفت فلانا بالان كتحصيل شيء باخر في قوة تميز الاخر
 فاما ان يجعل التخصيص مجازاً عن التميز مشهوراً في اللفظ حتى صار كانه
 حقيقة فيه واما ان يجعل من باب التفسير بهواه المعنى فبلاغة الصبا
 مع الكون الباطن كورقة صلة للضمين وتقدر للضمين فيه اخرى فيقال ان يحكم
 بالعبادة مثلاً فيذكر تحصيلها اياً كان فطران الا مثله الثلثة من وادوا
 والحق قد تفر عنه بهما الاعتراض على ان الشافعي رحمه الله تعالى بان الاستفاد
 من اياك بعد هو التخصيص بمعنى تفر العبادة عليه تعالى ومن ظن الفصل
 تفر السند على السند اليه الا ان التفسير عن ذلك لا يوجب فيحتاج الى تأويل لا
 يؤدي الى المقصود فليس من قيل خفت فلانا بالان كونه يعلم من هذا
 ان ما ينسب اليه من الحواشي ليس له ثم ان حاصل اعتراض الشافعي على
 المص رحمه الله تعالى انه جعل تخصيص اللفظ بالمعنى بمعنى تفر اللفظ على
 للمعنى بحيث لا يتجاوز الى معنى آخر وهو لم لا يجوز ان يكون بمعنى تفر المعنى
 على النقط بحيث لا يتجاوز الى لفظ آخر فلا ينافي ارادة العيين من قوله
 كما هو رأي الشافعي رحمه الله تعالى ان يخار ان موضوع لكل واحد منهما
 من العيين مطلقاً ويندفع النفاذ انه كونه في الشرح فان قيل يرد على
 كلام المص رحمه الله تعالى انه يقتضي ان لا يقع الاشتراك اصلاً فضلاً عن عموم
 لتناف بينه وبين التخصيص وعلى كلام الشافعي رحمه الله تعالى انه يقتضي ان لا
 يقع المترادف لتناف بينهما ايضاً فلما يمتنع كل من الاشتراك والمترادف حقيقة
 خصوصاً الوضع بالنظر الى خصوص المعنى واللفظ ولا يبق لمقال **قال**
 والاوجه ان يقال اي في بيان لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز
 يعود الاعتراض السابق على ما نقل عن المص رحمه الله تعالى **قال** يروى قوله
 واورو عليه انه اذا اراد به المجموع **قال** المص رحمه الله تعالى اما احقني
 فهو الدعاء **قال** لكن كلف على الواقع صلة للصلوة عيسى على الواضح
 للدعاء وهذا جواب حسن لو لم يتعرض فيه اه **قال** لانه اذا تعرض

له رد الاعتراض المذكور بقوله **وفيه** لان ركاكة الكلام آه واذا اختلف
بالنوع المذكور سلم عن الاعتراض ويوجب على الخصم اثبات المصلحة المعتبرة
وفيه من العرف لا يخفى **فان** في بحث لانه ان ارادوا بالانقياد **فان** الجواب
ان المراد مطلق الاطاعة في كل مادة بما ينشأ عنها العقل بامر التكليف
وفي غيرهم حكم التكوين والتشريع كما ذكره المصنف رحمه الله تعالى لولا ما ذكرنا قوله تعالى
ثم قس قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة الى يولد وان منها ما يثبت من خشية الله
فانه تعالى ذم الكافرين بعدم انقيادهم لما يليق بحالهم من امر التلطيف
ورجح عليهم الحجة بانقياده لما يليق بحالهم من التكوين قال صاحب كنز
رحم الله تعالى الحجة بمجاز عن الانقياد لامر الله تعالى وانما يتبع ما لا يريد منها
وقلوب هؤلاء لا ينقاد ولا تفعل ما امرت به **فان** لان حقيقة السجود وضع
الجهة **فان** في بحث لان حقيقة السجود ليس وضع الجهة بل الخضوع مطلقا
واما وضع الجهة بل الخضوع مطلقا على الارض فلا خضوع اعظمه ثم ما كان
في وضع ناحية الرأس معنى الخضوع بخلاف وضع سائر جوانبه كسر السجود
دون وضع سائر الجوانب او اما ما قيل وضع الجهة معناه واما اللقوى فوضع
الرأس مطلقا كما ذكر في مجمل اللغة فعني ظهور بطلانه بما ذكرنا ان شاء الله
اللفظ لان المذكور فيه سجدا وانظاما وكل ما ذل فقد جحد **فان** ايضا نظر
لان الحكم بالتمتاع **فان** مبنى النظر كون السجود لغير وجه الجهة اذ لا جهة
شيء ما ذكر وقد عرفت ما فيه خلاف ما اذا اراد به وضع الرأس لان الجاهل
والشعر والادواب روسا كما في السماء والارض نعم برد النظر بالنظر الى
بعض المذكور كالشعر والفر والجموم وان كان السجود بحقه وضع الرأس ايضا
ويكن دفعه بالجمل على التعليل فتدبر **فان** فاللفظ مستعمل استعمالا صحيحا
على القانون **فان** كانه بمنزلة الى رد ما ذكره الامدي في الاحكام والامام
الرازي رحمه الله تعالى في الحصول اما الاعلام ليس بحقيقة ولا مجاز لان
المراد بالوضع وضع اللفظ او الشرح او العرف وذكر لان الوضع العلم
الاولى الصفة بل اقوا لانه وضع تخفي تعين فيه الوضوح والوضوح لا يبد

فكيف لا يكون سميانه في الشخص حقيقة وفي غيره لعلاقة مجازا على ان الغالب
انه مندرج تحت الوضوح العرفي لان اهل العرف لما قبلوه وسلموه تعارفوه
بغيرهم كان بحث فعله وفاقا وان صدر عن واحد منهم ولم يذا قال محض
شرح المختصر وقد مرح الامدي رحمه الله تعالى في الاحكام بان الحقيقة والمجاز
يشتركان في امتناع انضمام أسماء الاعلام بما كثر يد وعرفه ولعله اراد حقيقة
والمجاز اللغويين على ما يتصوره احتياجه والافيه من كل **فان** اما حقيقة
او مجاز **فان** اراد بالحقيقة مطلقا حقيقة المتأول الحقيقة للطلق
والمرجح والفقول واراد بها في قوله حقيقة الحقيقة انطلق حيث عذ
المرجح والفقول في مقابلة **فان** فان قيل فالمتقول في غير ما وضع
في الجملة **فان** ايضا الثانية تدل على ان السؤال ناشئ عما قبله وهو قوله **فان**
اولى بالاعتبار وحاصله ان الوضع الاول اذا كان اولى بالاعتبار كان
الاولى عذ المتقول من المتقول في غير ما وضع له وحاصل الجواب ان الاول
كان ذلك بمن المتقول لما كان حقيقة من وجه مجاز من وجه ومقتضى الى
زيادة بيان آخر حكمه بخلاف المرجح فانه اذا استعمل في كل من الطرفين يكون
حقيقا ما الاول فظا واما الثاني فلوجود الوضع وانقضاء العلاقة ولم يبق
الزيادة بيان فلا حرج قسم المتقول في غير ما وضع له اليه والى المجاز **فان**
المرجح فانه يكتفي فيه مجرد النقل والتعيين **فان** يعني ان التسمية بالمرجح
لا يحتاج الى استئصال كالمشرك اذ يكتفي فيه بعدد الاوضاع بخلاف وضع
والمجاز **فان** ولا يشترط الحقيقة ان يكون موضوعه لذكر المعنى في جميع
الاضاح **فان** يعني لا يجب ان يستعمل كل صاحب وضع في ذلك المعنى
حتى لو كانت كذلك كانت حقيقة على الاطلاق كلفظ الارض واسماء
وتحويلات اهل اللغة والشرح والعرف والاصطلاح فذا انفقوا على
ذكر وادخلوا امر لا يستعمل معروف لا يكتفي ليس معناه ان يضاهي كل واحد
من اهل الاوضاع لا ترقانه لا يصدر عن غير فظهر ان ما قيل من ان
سحب فان استعمل الاوضاع منفردا بما يستعمل عادة فكل الاوضاع

المتأخرة عن الفائدة كلام مخيف قل قلنا لفظ المجاز يطلق عليه وعلى ما
تحت يده بطريق التذكير أو التشابه أو **ل** يرد عليه أن الأصوليين رحمهم
الله تعالى بعد أن عرفوا المجاز بالزيادة والنقصان ولم يذكروا أن المجاز عند
معنى أمر كما ذكره صاحب الفتح رحمه الله تعالى ونسب إلى السلف رحمه الله تعالى
وزعم أن الأول أن بعد ملحقا بالمجاز فالقنوم من كلامهم أن القرينة مستقلة
في أملاها مجازا ولم يردوا بقولهم أن الأصل مضمّن مقدّر في نظم الكلام فإن
الاضمار يقابل المجاز عند عدم بل أرادوا أن أصل الكلام أن يقال أن أهل
القرينة فلما حذفوا الأصل استعملوا القرينة مجازا فهي مجاز بالغة متفاوت
وسببه النقصان وكذا نكر قوله كنهه متعل في معنى النكاح مجازا وسبب هذا المجاز
بما في الزيادة أو لو قيل ليس مثله شيء لم يكن هناك مجاز فذكر **ق** يعني أن
التفريق والكناية أيضا من أقسام الحقيقة والمجاز **ق** يعني أن المرسل و
المنقول من أقسامها **ق** واختار بقوله في نفسه عن استتار المراد في المخرج
بواسطة غمزية اللفظ **ق** هذا مخالف لما في التفسير الثالث أن الجمل ماض
المراد منه نفس اللفظ خفا لا يذكر الأبيان من الجمل سواء كان ذلك
لتزام المعاني الثابتة والأقدام كما تشرى أو لغمزية اللفظ كالميلوح **ق** واتفق
مع أن الاستتار والآنكاف يجب الاستتار بأن يستلوه قاصدا **ق**
لعل القائل صاحب الكشف رحمه الله تعالى وهو أنما اعتبر الاستتار ليحقق ما اعتبر
في التفسير وهو وجود استتار ذلك المظهر في التفسيرين الأخيرين معنى المخرج والكناية
لما تحقق في الأولين معنى الحقيقة والمجاز وأنشأ رحمه الله تعالى قوله أنه
ذكره للاختلاف في علم التكلف وهو مردود ومثاؤه عدم الاستتار لأن
صاحب الكشف رحمه الله تعالى جعل فائدة ذلك القيد الاختلاف المذكور لكنه
على وجود القيد كونه مشترك في التفسير بين الإقام حيث قال ثم لا بد
منه القيد المذكور أيضا بمعنى الاستتار عند من قال بالتمسك في المخرج بأن يقال
بأنه التفسير المراد به بالاستتار أي يحصل الاستتار بأن يستلوه قاصدا
من حيث أنه ماض معصود عنهم لا غرض في جهة وان كان معناه ظاهريا

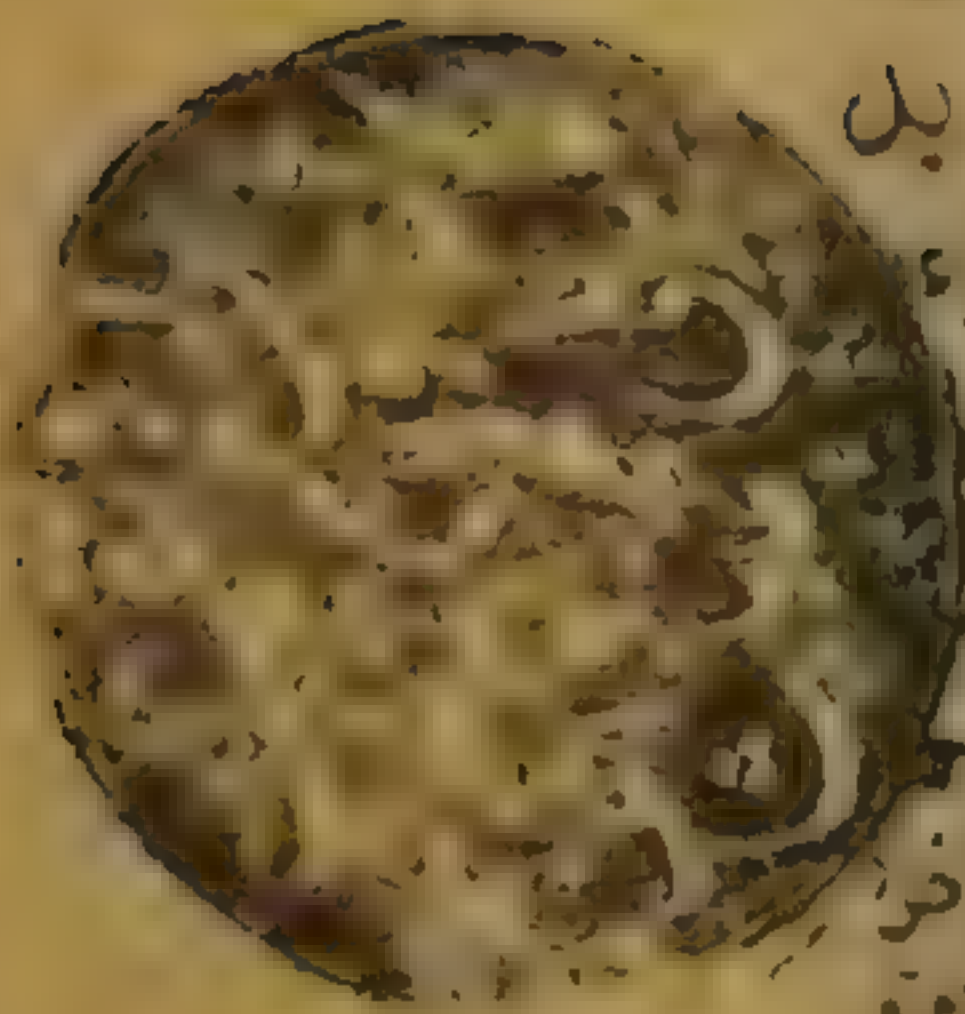
على

في اللغة مكان لا شك في محصل في المخرج بالاستتار وإن كان خفيا في اللغة
وعند من لم يقل بالتمسك في المخرج لا يستلوه من حيث يدخل فيه التفسير
وامثالها وعليه بدل كلام القاضي الأمام رحمه الله تعالى فإنه قال كل كلام
يتمثل وهو ما يستل كناية ولهذا يسمى المجاز قبل أن يسمى متعارفا كناية
لا يقال الحقيقة ويخبر بالآثار الصحيحة هو الأول ما ذكرنا من التفسير
هناك ما ورد التفسير بين الإقام ولا يحصل الاستتار بهذا القيد
بل وإن احتمال المعنى الحقيقي في قوله وميل صاحب الكتاب رحمه الله تعالى
إلى أنه يشترط في الكناية إمكان المعنى الحقيقي **ق** ذكر المحققون كلامهم
رحمهم الله تعالى أن استتار أصل اللفظ بالوجود بالنظر إلى مزجها أن يكون
بدرجاء وجدد وصحت أو شلت أو قطعت أو فقدت لنقصان في
الحقيقة كناية محضة لخواص إرادة المعنى الأصلي في الجملة وبالنظر إلى من ينزه
عن اليد لقوله تعالى براه بسوطان مجاز متفرع على الكناية لا متفرع عن
الإرادة فقد استعمل بطرق الكناية هناك كثيرا حتى صار كنهه بغيره من الجود
من غير أن يتصور يرد أو يسطر ثم استعمل هنا مجازا في المعنى الجود وقدر على
ذلك ظاهر في قوله تعالى الرحمن على العرش استوي وقوله تعالى ولا ينظر إليهم فإن
الاستواء على العرش أي الجلوس عليه فمن يتصور منه ذلك كناية محضة عن الكبر
وفمن لا يجوز عليه متفرع عليها وعدم النظر بمن يجوز منه النظر كناية محضة
عن عدم الاعتداد وفمن لا يجوز مجاز كذا نكر فذكر **ق** ثم في كلامه نظير
وجرمين الأول قوله والآن كان السمي أفراد للوجود مع فيكون اللفظ حقيقة
فيه لا يقال مراده أن المعنى الحقيقي إذا حصل للمعنى زمان اعتبارا حكم
لم يكن مجازا من هذه الجهة فيكون حقيقة لأن اللفظ السمي لا يمتنع عنهما
لأننا نقول عدم كونه مجازا من هذه الجهة لا يقتضي كونه حقيقة جوارا أن يكون
مجازا من جهة أخرى حقيقة ثم لو قال لم يكن مجازا لا يمكن توجيهه كما لا يخفى
ومثا الثاني قوله وفي المجاز باعتبار ما يؤهل حصوله في الزمان لا في
وكن دفعه أو لا بان مراد النص رحمه الله تعالى بقوله أن حصل له بالفعل

المجاز

باعتبار ما يؤول ان كان من شأن الحصول بالفعل حقيقة ليس بشروطا ثانيا
 ان ما ذكره ليس بمجاز باعتبار ما يؤول عند المن رحم الله تعالى بل بمجاز بالقوة
 فانه لما قال فارقت لم يبق فرق بينه وبين اطلاق السكر على خمر اريقته
 الا ان يفرق بين الاطلاق قبل الارادة وبين الاطلاق بعدها **فان قلت**
 والاستعارة قد يكون باعتبار جامع واخرى الطرفين او شيئا من ذلك فكيف حصل
 الجامع في الوصفية **قلت** ان قيل لم يصر في القرية انما تعني انحصار الجامع في الوصفية
 في ان اخذه الشارع رحمه الله تعالى فقلنا من قوله وشروطه ان يكون الوصفية
 فان اشترط ان لا يكون الا في الجامع كما تقرر في موضعه فنقرر السؤال ان التوهم من
 المنع انما هو ان لا يكون الوصفية مع ان الاستعارة قد يكون باعتبار جامع
 داخل في الطرفين كما في استعارة قد يكون باعتبار جامع داخل في الطرفين كما في
 استعارة التقطيع الوضع لازالة الاتصال بين الاجسام المتشعبة بعضها
 ببعض لتقريب الجماعة وابعاد بعضها عن بعض في قوله تعالى وقطعناهم في
 الارض ائما والجامع ازالة الاجتماع الاضلة في مفهومها او شيئا من الطرفين
 كما في استعارة الانسان للصورة المنقوشة على الجدار وتقرير الجواب ان المنع من
 تعني لم يصر الجامع في الوصفية بل جعل اللازم وهو ما حصل له الجامع كالمز
 فيما ذكرنا وصف اللازم وهو التقطيع وهذه لا ينافي كون الجامع وهو ازالة
 الاجتماع نه جزم من الطرفين وكذا الصورة وصف للانسان مشتركة بينه وبين
 المنقوشة وهو لا ينافي كون الجامع شيئا من ما على ان الشكل داخل في
 الوصف لما قال الشارع رحمه الله تعالى في موضع شرح المحقق اعلم ان الصفة الظاهرة
 المشتركة فيها اعم من المحسوس والعقول كما في استعارة الورد للحدود والاستفادة
 الارضية للجماع وحيد في الشكل فلا يصح جعله مشترك في اشتراكهما على حد ذاته
 انه انما انما ان ما ذكره يقتضي ان يكون اللازم في مثل ريت في الحمام اسدا وهو اجل
 الشجاع مع انه ليس وصف للاسد واما اطلاق على الرجل باعتبار انه فرد
 من الشجاع فتوجه البحث بان اللازم الذي يستعمل فيه لفظ الاسد مجازا
 ان كان المذكور في السؤال لم يذكر فيه وان كان المذكور في الجواب لم

لمزم امران الاول ان لا يكون المجاز باعتبار اطلاق الشبه على الشبه
 لان الشبه بالاسد هو الرجل الشجاع لا الشجاع مطلقا لانه انما لا يخرج
 ما ذكر ان المعنى الحقيقي لا يحصل للمعنى المجازي اصلا ضرورة ان معنى الاسد
 حاصل للتوحيده للجملة وجوابه ان اللفظ لا يستعمل في اللازم من حيث
 انه لازم بل في فرد منه يقتضي القرينة وهو الرجل الشجاع وان فهم اللازم
 من اللفظ المستعمل كونه صفة مشتركة ظاهرة للمعنى الحقيقي فذكر المردوم
 وارادة فرد من افراده ومما قاله الشارع رحمه الله تعالى هو ان شئ خرج
 المحقق ان الصفة المشتركة يجب ان يكون ظاهرة في المعنى الموضوع لم يستعمل
 الزم من مندرجها في فهم للمعنى الاخر اعني غير الموضوع لم باعتبار نبوت
 تلك الصفة لم ولا يخفى ان محدد تبيينه لا يوجب التوهم كقولنا مشتركة بل لا بد
 من قرينة خصوص مثلا اطلاق الاسد مستقلا منه الى الشجاع كمن لا يفرق
 من الانسان الشجاع الابدية مثلا في الحمام مثلا فاذا كان المستعمل فيه
 الرجل الشجاع لم يلزم الامر ان المذكور ان فينا مل **قلت** واذا عرفت ان
 معنى المجاز على اطلاق اسم المردوم على اللازم **قلت** ان قيل لم يعرف هذا
 في الانواع الثلاثة الاول بل في يهوى لانه قال بعد ذكره فلا بد ان يريد
 معنى لازما للصفة الوضعية قلنا عرف اللازم في تلك الانواع ايضا
 التبع به لقابله ظهوره فان المعنى الحقيقي اذا حصل للجسم بالفعل او بال
 واعتبر هذا حال النجوز لم يصب شبهة في اللازم بخلاف ما ذكره المحقق
 اصلا فانه يحتاج الى ابيان **قلت** بل انه يكون اللازم بحيث يحصل
 عند حصول اللازم في الزمن في الجملة **قلت** يعني ان يكون اللازم متأخرا
 في القصد والاعتبار حتى لا يحصل عند حصول اللازم في الزمن ولا يعتبر
 حصوله قبل اللازم وان كان في الواقع كذلك **قلت** لاننا نقول انما يلزم
 ذلك لو اريد باللازم ما يتبع الفكاك عن الشئ **قلت** فيه بحث لانه يقتضي احياء
 الفعلة الباتمة الى العلوية لانه لازم لها ان يكون كالمعنى الالهي الا ان يراد باللازم
 الخارج المحمول مع امتناع الانفكاك **قلت** وهذا العلم مما يعتد في العقد



تحقيق سابق بطريق التقليل فكان حق العبارة ان يكون هكذا فان
للتكلم او لان التكلم بلا او **او** بخلاف مقتضى فانه لازم الى
اعترض عليه بان اللفظ اعم من ان يكون ملفوظا او مقدر بالاجماع الحقة
رحمهم الله تعالى فجاز ان يكون المقدر منها لفظا عاما وليس بشئ لانه اذا
كان مقدر لا يكون مقتضى كاشا الى الله تعالى رحمه الله تعالى بقوله فانه
لازم عطف فان المقدر في حكم الملفوظ بلا خلاف وانما الخلاف فيما يقتضيه
الكلام ضرورة صحة بلا تقدير في النظم كالزمان والكان والفعولية
فلما المراد بالوضع اعم من الشخص والنوع **قال** فيه بحث لان الوضع
النوعي المعتبر في العموم ليس بالمعنى الضيق في المجاز والاسند لال عموم النكرة
التي هي صنف لانها ليست مجازا سابقا لثابتها فمما وضعت له فالقول
في الجواب ما اشار اليه الشايع رحمه الله تعالى في اول البحث ان العموم انما
يستفاد من الصفة ولا مجاز فيرهاب المجوز في المارة ولا عموم بحسبها بل
قال اما الاول فلانه لا نزاع في رجحان المتبوع الى قوله فضلا عن ارادة
مع المتبوع **قال** قبل لا يلزم من جواز ارادته منفردا عن المعنى الحقيقي جواز
ارادته معه لان جواز ارادته في حال الانفراد لعدم المراه وهو المتبوع
بخلاف حالة الاجتماع فقوله فضلا ليس كما ينبغي وليس كذلك لان
الفلة عن معنى التبعية فان مراد الشايع رحمه الله تعالى ان التابع
مع تبعه اذا جاز ارادته بالاستقلال بولم يسمه التبعية فلان يجوز ارادته
بالتبعية بها او لي تحقيقا للتابعية والتبعية **قال** او رد في المتن من
فروع الاصل **قال** ان قيل لا يخرج تفرع الفرع الثالث على ذلك الاصل
لان قول المص رحمه الله تعالى لان الوطى وهو المجاز مراد بالاجماع
لا يلزم قوله لرجحان المتبوع على التابع لانه يدل على عدم جواز
ارادة المجاز قلنا معنى قوله لا يراد من اللفظ معناه الحقيقي والمجاز
معان المعنى الحقيقي اذا اريد لا يراد المعنى المجازي وبالعكس
كان الاول سابقا للاعتبار معضلة بقوله لرجحان المتبوع على

على التابع واكتفى في الثاني الذي هو عكس الاول بالانضمام ضمنا وفتح الزم
الاولين على الاول والثاني على الثاني هكذا يجب ان يعلم من المقام **قال**
لا يقال هو مخالف لاجماع الهامة رضي الله تعالى عنهم **قال** يعني ان الحمل على
الشئ وجوبه يتم الجنب مخالف لاجماعهم على هذا المجموع المركب من القول
بالوطى وحل يتم الجنب والقول بالمتى وعدم حله وهو بمنزلة عدم القائل
بالفصل ويطلق عليه الاجماع المركب وتقرير الجواب انك ستعرف في مباحث
الاجماع ان مثل ما ذكر انما يكون مخالفة للاجماع ومردودا اذا رفع امرا
متفقا عليه وهما ليس كذلك اذا عدم القول بان المراد المتبوع مع جواز
النم ليس قولنا بالعدم يمنع مخالفة قوله واما ان يقتضيه ارادة الحقيقة
عطف على قوله اما ان يتحقق ارادة المجاز **قال** ولو سلم في خارج عن البحث
يعني لو سلم انه غير موقوف على التبعية فلا يفيد منها لانه خارج عن البحث
لما عرفت ان النزاع ان يستعمل اللفظ ويراد في اطلاق واحد معناه
الحقيقي والمجازي معا بان يكون كل منهما متعلقا بالحكم وهما ليس كذلك
اذ يراد المعنى المجازي غايته انه تشاؤل الحقيقي والمجازي **الآخر**
بخلاف ما اذا آمنوهم على الآباء والامهات **قال** او رد عليه ان
المكاتب اذا اشترى آباءه يصير مكاتبا عليه تبعا وليست الامات
كذلك واجب بان كلامنا في ان لفظ الاب هل تشاؤل الجد وامرا
وان الامان هل ثبت له بصورة الاسم ابتداء ام لا لا يخبر الامان
له من جهة الاب بل من جهة السرية والكتابة انما ثبت بطريق حكمي لا باحتساب
لفظ يدل عليه **قال** على ما يتوهم من ظاهر كلام المص رحمه الله تعالى
فان قوله لفظ الولي حقيقة في مولى المفلد وهو المفق مجاز في مقتضى التقى
يوهم ان لفظ الولي باطلاقة مجاز في مقتضى التقى وليس كذلك بل المجاز
فيه انما هو المولى المضاف الى فلان ونحوه وانما قال يتوهم من ظاهر كلام
المص رحمه الله تعالى لان مراده بل المولى هو المضاف لان الكلام فيه
بقرينة قوله لمواليه **قال** قلت كان المراد انه صار حقيقة عربية في

وجوه ان يترك

ما شيا **قوله** فيه كما اولا فلا لا معترف بضعفه حيث قال لكن ظاهر
قوله وفي العرف صار عبارة اه وامانا فلان قوله بخلاف الحقيقة اللفظية
يدل على انها مبهمة مطلقا وليس كذلك وانما يجوز في ضمن بعض افرادها وهو
ما اذا وضع القدمين في الاراد ويكون با في جده خارجا بل الضوب في الجواب
ان يذكر منها ما ذكرنا في اول قوله الا دخول حافيا مضاه الحقيقة ويقال
المراد به فرد من المعنى الحقيقي العرفي لم يجر الحقيقة العرفية بالنظر اليه كما يجر الحقيقة
اللفظية بالنظر الى بعض افرادها فالتحقيق ان لا يضع قدمي حقيقة عرفية في
عدم الدخول مطلقا لم يجر في فرد من الافراد وحقيقة لفظية في عدم وضع
القدم مطلقا لكنها مبهمة فيما اذا عرى عن الدخول ومستقلة فيما قارنت
في لا يصح حمل اليوم على النهار المتمد بل يجب ان يكون مجازا عن جزء من الزمان
قوله ان قيل سياتي ان الحقيقة اذا تقدرت بصار الى قرب المجازات انما
فكان يجب ان يصار الى جزء من النهار دون مطلق الزمان قلنا ذلك
اذا لم يدل دليل على ارادة البصير وقد دل عليها ما سياتي من الالة
والاستقار قلنا امتداد الاعراض انما هو بتجدد الامثال الى قوله
فلا يتحقق تجدد الامثال **قوله** فان الامثال عبارة عن المتحدثات بالانواع
والمختلفة بالشخص ولا شك ان افراد القرب والجلوس والركوب ونحوها
كذلك بخلاف الكلام فانه انما يتجدد بتجدد الكلمات الحروف وقد تقرر في قوله
ان كلاما من الحروف نوع من اللفظ فيكون مجازا لا مماثلة **قوله** وما ذكره
الحمد رحمه الله تعالى من الدليل يتضمن الجواب عن هذا السؤال وعما قيل
قوله يعني ان ما ذكره المحمد رحمه الله تعالى من قوله لان الفعل اذا نسب
الى ظرف الزمان يفرض في نفس كونه معيارا له يتضمن الجواب عن قوله
فان قلت كما ان اليوم ظرف للفعل المتعلق به اه وعما قيل سئلنا ان
اما تضمنه الجواب عن الاول فلان اليوم وان كان ظرفا للفعل
المتعلق اليه لكن امتدادا للظرف بامتداد الفعل ليس مجرد القرينة
بل تكون انتساب الفعل اليه بواقعة يذكري دون ذكره وهو متضمن
في المقام اليه اما تضمنه الجواب عن الثاني فلان لزوم حمله على بياض

بياض النهار في الاول لكونه اولى من غيره لانه معني حقيق لا يعدل عنه الا عند
تقديره وعلى مطلق الوقت في الثاني لان ارادة النهار لما انتصت اريد مطلق
الآن لدلالة الآية والسؤال **قوله** ودلالة اللفظ على لازم معناه **قوله** هذا
مرتبط بقرينة بر الصواب وما ذكره قبله ايضا غير مختص بالآخر **قوله** وقيل لا
غيره **قوله** متناه قوله ودلالة اللفظ على لازم معناه لا يكون بطريق
المجاز فيكون واردا على المحمد رحمه الله تعالى وما ذكره قبله ايضا فان قيل
كما اول قوله الجمع بين الحقيقة والمجاز بارادة المعنى الحقيقي والمجازي معا
فليأول قول الحق رحمه الله تعالى ودلالة اللفظ على لازم لا يكون مجازا
بانها لا يكون دلالة على المعنى المجازي قلنا بآية قوله وانما المجاز هو اللفظ
الذي يستعمل ويراد به لازم الموضوع اه والجواب عن النظر في جود الجواب
الثاني الذي سبقه عن صاحب الكشف بان يقال ما هو المعنى المجازي
تحت ترك النذور لازم للمعنى الحقيقي غير موقوف على الارادة وما يتوقف
على الارادة وهو كونه ميبا ليس معني مجازيا فلا يلزم الجمع المنوع **قوله**
لا الاشكال الوارد على جواب القوم **قوله** زعم بعض شراح المعنى انهم
رحمهم الله تعالى اجاب عن ذلك الاشكال باختيارنا في الثاني فقال
سئلنا في الارادة لانه نوي اليقين ولم ينو النذر لكنه ثبت النذر بصيغة
واليمين بارادته لان هذا الكلام من قبل الانشاء وفي الانشاءات
يمكن ان يثبت المعنى الحقيقي وان لم ينو المجازي ان اراد وليس في
لان الثاني اعتراف بف وقولهم انه نذر تصيغه يمين بوجه
والقصود من الجواب تصحيحه **قوله** قلت فلا يمنع الجمع في شئ من الصور
قوله يد في هذا بان كلام الحق رحمه الله تعالى مخصوص بالانشاءات
الشرعية التي هي مناط الاحكامها بوضع الشارح حيث قال لكن في
الانشاءات يمكن ان يثبت للكلام الحقيقي والمجازي اه فلا يلزم من
ثبوت المعنى الحقيقي فيها بقرينة ثبوت في جميع صور الخبر والانشاءات
قوله والا فقد نقله صاحب الكشف رحمه الله تعالى مع الجواب بوجهين

كلاهما اختيار الشق الاول تقرير الاول ان السعال بهذه الصفة غلب في
النذر المجردة فصارت اليدين كالحقيقة المبحورة فلم يثبت بلانية وتقرير الثاني
ما مر ان ما هو المعنى المجازي لا يتوقف على الارادة وما هو المتوقف على الارادة
ليس معنى مجازيا وان الشرح لم يجعل بينا الا عند التمسك بخلاف شري القريبان
الشرح جعله اعتما فاقصد اول بقصد اعلم ان صاحب الكشف رحمه الله تعالى نقل الجواب
الاول ثم قال كذا فدل على ذكر الجواب الثاني بقوله والجواب الصحيح ان النظم ين
بموجب النذر الى اخر ما قال ولعل وجه فساد الاول ان مقتضى ان يحتاج الصبي
الى البنية في شري القريب لان اللفظ غالب الاستعمال في شري المجردة وهو خلا
الاجماع **قال** ومن بدع الكلام في هذا المقام انما سماه بديع الظهور ان
النظم ليس بمقصود للمقابلة هذه العبارة **قال** والمراد بالبنية قصد الالفة
والقرب الى الله تعالى **قال** فيه بحث لان اهل الحديث صرحوا بان البنية في
الحديث محمولة على المعنى اللغوي لينا في تطبيق ما بعده وتقسيمه الى مركبات
محمولة الى الله تعالى الى رسول صلى الله عليه وسلم والى نبي يصبرها وامرارة
ينبغي فانه تفصيل للمحمل السابق فليتامل **قال** اما اول اولنا لان لم
ان الثواب مراد بالاقاق **قال** يعني ان ثبوت الثواب اتفاق الا يكفي
فيما هو المقصود وهو عموم الشئ بل لا بد ان يكون الثواب مراد بالاقاق
واما ثانيا فلان عدم بقاء الاعمال على العموم منكر لا لازم
يعني انكم وان اردتم بالاعمال حكمها لكن لما اردتم بالحكم الثواب والعقاب لم
تخصص الاعمال بما له ذلك بل هو موضوع لان الشئ ولازمه
فيه بحث لانه اذا كان موضوعا لذلك كان منزها كلفظ لان الحق
الفساد بمعنى سقوط القضاء وعدم اثر للفعل ولازم له شرعا بحسب
الثواب والعقاب كما هو مذهب اهل الحق **قال** الا انه اذا امر على
ذلك فرق بينهما **قال** قالوا لا باعتبار ان هذا اللفظ بوجوب الفرة
والا لاشطه الاوام بل لانه لما دام على هذا ولا يقرها بقيت مقلوبة
معلقة بفرق القاضي فضلا للظم **قال** ولهذا ايج شري ابنه وبنته

اي يكون غير مناف للملكية شرهما حتى يملكها بالشرى ثم يبطل الملك للفقير عليه
بخلاف كلام المحارم حيث لا ييج اصلا ولا يثبت عليه **قال** اور
البيان في نوع الاستعارة **قال** يعني ان الكلام وان كان في مطلق المجاز
لكنه اور البيان في قسم منه للتبيل والتوضيح لان الادعي مختص بذلك
المقسم **قال** اي المحنات البديعة من القابلة **قال** قيل بيان محنات
البديعة من باب المطابقة والقابلة ليس كما ينبغي لان كلام المص رحمه الله
تعالى في الاول المعنى اللفظية وهما من الصنوية وليس شئ لان اردوا المعنى اللفظية
بحوزان تناول المحنات الصنوية فانك اذا قلت اخذت للاشربة او هم
حصل الطاق بحسب لفظ الاذم ولو قلت قيد القات الطاق **قال**
المص رحمه الله تعالى قلنا لما كانت القرينة المذكورة ارتفع الاخلال بانهم
قال هذا وقع لقوله بل المجاز على بانهم وقوله ثم اذا كان استعارته **قال**
وقوله لقوله كيف يكون دلالة لفظ المجاز اوضح **قال** ان اراد بالمعنى ما هو
باللفظ **قال** يعني قوله في الجواب من المحسوسات النصفة بالمعنى المطلوب
قال فيكون اخضع ما هو مصطلح الخاضعة لله تعالى **قال** فانهم يريدون
بهم الجنس ما يقابل العلم **قال** لا يقال فيلزم تقديم الفعل على المسح
قال ايراد على ما يفهم من قوله بقدر الافعال بحسب الحال لا الوجوب
ان يقدر في الكلام متعددة يعني ان المفهوم مما سبق ان الافعال اذا
تقدمت في الكلام بحسب تقدم بعضها على بعض فيلزم تقديم الفعل
على المسح في اية الوضوء لانها مستقلة وحاصل الجواب منع استقلالها
وتقدمها لان المسح راجع الى الفعل فهو موافق الحقيقة **قال** ولا يخفى
ضعف الوجهين **قال** يعني الجواب والمعارضة اما ضعف الاول فلان
كون الوظيفة هو الفعل وكون المسح رخصة اسقاط لا يوجب اتحاد
الفعل والمسح وارتقاع الاثنينية بينهما وذلك ظاهر واما ضعف
الثاني فلانه لا يدفع السؤال الوارد على ما سبق **قال** والجواب انما يقع
لاصل السؤال منع دلالة الفاء الجزائية **قال** فيه بحث اما اول اولنا

خارج عن قانون المناظرة لان حاصل السؤال منع قوله من غير دليل
وذكر الالبه بطريق السند واما ثانيا فلانه ان اراد بكونه من غير تراخ وهو
الاتصال فليس ذلك مراد القائل ليفيد منه والالزم التمسك بالاول
كما هو مذهب ما نك نور الله تعالى وجه الشريف فان حكم العطف على مد
الفاء حكم ايضا ومخالف لما صرح به في الاسلام رحمه الله تعالى حيث قال
ان العطف بالفاء تراخي عن العطف عليه بزمان وان لطف وان
اراد به عدم تحلل زمان طويل بينهما بحيث بعد متر اخيا في العروا ايضا
فالمعنى مكابرة كيد وقد قال المصنف رحمه الله تعالى الفاء للتعقيب فلذا
تدخل في الجزاء وقال في الاسلام رحمه الله تعالى الا يرى ان العرب يستعمل
الفاء للجزاء لانه مترتب لا محالة فليست **اول** واما الحل فهو ان الاتصال
المذكور مبني على ان تعليل الاجزئية بالشرط عنده على سبيل التقافيه
لفظ عنده غير وافقة بوقرها لان الامامين رحمه الله تعالى لا يخالفان
في الترتيب اللفظي وانما موقعها بعد قوله كذا في قوله كان وقوعها
ايضا كذا **قال** ثم التفسير انما يؤثر اذا كان متصلا فلذا لا يثبت
فيما اذا وقع الاعتاق او الاحاق مترقا مترجعا مع سكوت **قال** فيه
لان المتبادر من قوله مترقا مترجعا مع سكوت ان لا يكون نفس السكوت
فاصلا وليس كذلك بل صرح في شروح الجامع الكبير وتلخيصه ان في صورة
السكوت يعق الاول ويصف الثاني وثالث الثالث مجانا لان زعم
معتبر في حق العزم عليه لا في حق النقض للعتق الثالث **قال** لا على
قوله لا يتقد بر مثله على ما ذكره الحق رحمه الله تعالى **اول** لانه يقتضي ان يكون
تقابل الشئ مفسرا له **قال** اما اول فلان عطف الجزاء على الانشاء
وبالعكس شائع **قال** هذا مخالف لما ذكره الطول في وهو صحيح
ونعم الوكيل **قال** وانت خير بان ليس الانشاء علة غائية لاثبات
الغوث **قال** لم يقل ليس الامر بالانشارة كما قال في الصور التي بعده
مع ان الوارد فيه ايضا صورة الامر لان المقصود ثم ليس الامر بالانشارة

بالايات بل تحصل البشارة لمختلف ما بعده من الصور **قال** فان قلت
لا جعل ثم تمت السكوت فلا وجه لتقدير الواو **اول** لم يعطف قوله لا ولا جازا
الشرية على قوله لا وجه لتقدير الواو بل وسط بينهما قوله ولا جعل جزاء في حكم
المنقطع عما قبله لان انتفاء وجه اثبات الشريعة فيما ذكرنا مترتب على جعل
هذا حكم المنقطع دون خصوص جعل ثم تمت السكوت فلو عطف عليه
قال التعليل المذكور يخص الانشاء **قال** لا اختصاص له به لان ما قبل
كلام المصنف رحمه الله تعالى ان الترخي لو كان راجعا الى الحكم فقط لزم ان يكون في
الانشاء ايضا كذلك فيلزم تخلف الحكم في الانشاء وهو بطل لانه لا يحاد معنى
بلغة يقارنه في الوجود فوجب ان يرجع الى الحكم مطلقا **قال** الحق رحمه الله تعالى
ان الانشاء لا يحمي التدارك الى قوله والانشاء لا يحمي الكذب **قال** فيه بحث
لانا سلمنا ان الانشاء لا يحمي الكذب لكنه يحمي الفلظ والتدارك لا يجب ان
يكون تدارك الكذب بل قد يكون تدارك الفلظ وهذا هو السجل الصحيح لفظ الفلظ
مكان الكذب **قال** في الاسلام رحمه الله تعالى واما الانشاء فلا يحمي تدارك
الفلظ فالصواب ان يقال انشاء عدم قبول الانشاء التدارك والابطال
ان اللفظ الانشائي اذا صدر لا يتخلف عنه موجه لما عرفت انه لا يحاد مع
بلغة يقارنه في الوجود فبعد ما وجد الفلظ لا يمكن رفعه وابطاله بجلا
الاخبار يجوز ان يتخلف مدلوله عنه **قال** المصنف رحمه الله تعالى وقال زيد
باع من او وهب لي بعد الفناء **قال** قال صاحب الكشف رحمه الله
قالوا انما يحل هذا الاقرار اذا باع عن مجلس القاضى حتى يكن للفلظ في
تصديق قوله فاما اذا قال ذلك في مجلس القضا فقد علم القاضى بوجه
لانه علم انه لم يخبر بينهما وبينه وقبض ولا بيع والكذب لا حكم له فلا يحل
اقراره في هذه الصورة **قال** وجب فلا حاجة الى ما يقال من ان النسي
بيننا لا يثبت **قال** **اول** اعلم ان التواذ ابداء بالاقراء
ثم نقل بان قال بعد الحكم هذه الدار تزيد ما كانت في قطر في المقر له
ويضمن قيمها للمقضى عليه اتفاقا ولما اذا ابدأ بالنفي فكذلك عندنا

وعن زفران الارزقة على الفقه عليه لان قوله ما كانت لي فقط كاف في نقض
القضاء وقوله كنهنا فلان كلام مبتدأ مقطوع عما قبله لانه ليس ببيان مغير
لنوفذ اول الكلام عليه وبصير الكسب واحص فيكون اقرارا بالكلية بغيره بعد ما اتفق
ملكه وعاد الى الفقه عليه فلا يخفى هذا الاقرار وان صدق لقوله كما لو فصل الاقرار
عن النفي واجاب صاحب الكشف رحمه الله تعالى ولا بما حاصله ما ذكره ان ارج
رحم الله تعالى بقوله لانه لما وصل الاستدراك بالحق وهو بيان تغييره ولما كانت
هذا الجواب ضيقا اذ منع عدم كونه ببيان تغييره كما مر محضه فان القول يكون
الدار لزيد لا بغير السلب العلم عن نفسه كما لا يخفى على المتأمل النصف اجاب جوين
مذكورين من سائر ما على كون قوله كنهنا فلان كلاما مبتدأ مقطوع عما قبله
بعد تبيين عدم المغيره فكانه قال لانم انه كلام مبتدأ مقطوع عما قبله قوله لانه
ليس ببيان مغير قلنا لا يلزم من عدم كونه مغيرا كونه مبتدأ مقطوعا
عما قبله وانما يكون كذلك لو اردت بما قبله معناه اللقوة الظاهر واعتبر متقلا
وليس كذلك بل هو لتأكيد الاثبات عرفا وما ذكر تأكيد الشيء كان حكم حكم
ذلك الشيء ولا يكون له حكم نفسه ولو سلم ان له حكم نفسه لكنه لما كان لتأكيد الاقرار
كان مؤخر عن الاقرار معنى اما لان التأكيد لا يكون بهذا المؤكدا واما لان المغير
فقد صحح اقراره ولا يخفى هذه الصورة الاجمالية الاقرار مقدم ما والكلام يحمل
ان تقدم وانما خبر كيف لا والطلب واسع مقبول ولا يحتمل الا انما يوجب
القول بشرط الاتصال فظهر انه محتاج اليه بل لا نقول الا عليه
خلاف ما اذا قال لا اجبر النكاح لكن اجبره بما تبين **قول** نقل عنه رحمه الله
انه قال هذا الذي ذكرنا ان عدم الاتساق انما هو على تقدير اطلاق الكلام
هو الموافق لرواية الجوامع وكتب الاصول والطائفة لا يقتضيه الدليل ونعم
صاحب الكشف رحمه الله تعالى انه اذا قبل لا اجبر النكاح بما تبين لكن اجبره
بما تبين كان كلاما غير متسق لما فيه من نفي فعل واثباته بعينه **وحاشي**
عليه بعض الافاضل رحمه الله تعالى بان النفي في الكلام المصدر راجع الى القيد
والا يلزم العيب في ذكر القيد اجاب بالنوع بل هو راجع الى الذات المقيدة

المقيدة دون مجرد القيد وانما يلزم العيب لولم يفد الا حراز عن مقيد آخر
وانت خبير بان معنى نفي القيد نفي القيد باعتبار القيد بمعنى انه لا يدل
على نفي اصله على الاطلاق بل ربما يدعي دلالة ثبوت الاصل مقيدا بقيد آخر ولا من نقول بغيره الا حراز
آخر سوى هذا وكون النفي راجعا الى القيد ما يشهد به نقلا اية العربية عن مقيد
وهي قال الفصحى رحمه الله تعالى فلا وجه لمنه على ان نقول من الابتداء
لانم ان قوله لا اجبره بما تبين لكن اجبره بما تبين يفيد نفي فعل واثباته بعينه
ليكون غير متسق بل هو نفي مقيد واثبات مقيد آخر **قال** ولا يخفى ان
الوجه الاول لا يجرب في مثل اعتقت هذا **قال** يمكن ان يقال المقصود من الوجه
الاول والاخرين في صور الالابات كما يلزم ان يكون كذلك في هذا او هذا
هذا فيلزم ترك الاولى فلم يخل به ثلثا يلزم ذكره على انه لا يفتى جريانه في ذلك
لجواز ان يخصر بمثال تلك الشبهة وسفاد حكم اعتقت هذا او هذا
من علة عامة مشتركة بينهما **قال** اذا داه الامام في الاسلا وقوله الشاي رحمه الله
تعالى بقوله لان سوق الكلام لا يحاب الحق في هذا الاو لاني اه واما امسلة
اليمين واليمين فيها ايضا ما ذكره وهو قول زفر رحمه الله تعالى لكم حقا روا الجواب
الذي ذكره لما ذكر ايضا في شروح الجامع الكبر ان التايب كلمة او منكر في
موضع النفي فوجب العموم على طريق الاقرار وكان قد برصد والكلام
لا اكلم هذا ولا هذا فلما قال وهذا عطف بواو الجمع وقضية الجمع فصار
جامعا الى الثاني نفي واحد فشارك الثاني وصار كانه قال لا اكلم هذا
ولا هذين والجمع في النفي يوجب الاتحاد في الحث والتفريق يوجب الانفراق
بقول والله لا اكلم فلانا فلانا لا يحث الا بكلمة ما ونقول والله لا اكلم
فلانا ولا فلانا فايهما كلمة يحث فكذلك صار الجواب ما ذكرنا **قال**
ومقتضى كلام الامام السرخسي رحمه الله تعالى **قول** يعني ان مقتضى قوله
وهذا بخلاف مسلة اليمين فان الجرح لا يثبت ان يكون التحية في مثل
اعتقت هذا او هذا بين الاول والاخرين وقد تصقف صاحب
الكشف كلام الامام السرخسي رحمه الله تعالى حيث قال بعد ما نقله

ولا يخلو هذا الكلام عن شبهة والاعتماد على كلام الشيخ رحمه الله تعالى
ولقد ان يقول على الوجه الاول **اول** احب بان يعطوف باو في
هذا الوجه بمجموع الثاني والثالث بعد عطف الثالث على الثاني باو
ولهذا لم يحكم على شئ منهما بما حكم على الاول بل على المجموع من حيث هو
وهذا ما صرح به صاحب الكشف رحمه الله تعالى ببيان معنى الواو ان
قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر الباطن حيث قال واما الوسط
فمعنا بالدلالة على انه الجامع بين مجموع الصفتين الاخرين فانه جعل
المتعدد في حكم الواحد بواسطة الواو يجب ان يلاحظ فيما نحن فيه
جهة الوحدة القنوية دون التعدد الصوري ووجه هذا هو ان
معنى ميزان ولاشك ان ميزان يقتضي تماثلا في التثنية وهو
حران لا خروج كما ذهب اليه الشيخ رحمه الله تعالى وبغير ما سمع من
آية النحر رحمهم الله تعالى انهم يقولون في حلولها معنى في قولهم هذا
حلولها معنى ان ضمير المبتداء في شئ منها والالزام التناقض بل في
المجموع من حيث هو وان اردت ان تفهم ذلك بلفظ واحد
واحد قلت من فاتهم اعتبروا التعدد صورة متحد كما غير هذا
في الخبر وما نحن فيه في التثنية ولا ضرر والفرق بالواو وعدمه لا يحكي
تفعا وليس شئ ان قياس ما نحن فيه على الآية الكريمة قياس مع التثنية
لان الاول والاخر لكونهما متقابلين جعلهما الواو التي بينهما في حكم
صفة واحدة وكذا الظاهر والباطن واما الوسط التي في الظاهر
فقد جمعت بين المتقابلين الثانيين وبين المتقابلين الاولين حتى
اذا قيل هو العالم والقادر واسمع والبق لا ينافي ذلك وما كان فيه
من هذا القيل دون الآية الكريمة فان جعل التعدد في حكم الواحد
فيها ليس بواسطة الواو بل معنى في نفس ذلك التعدد وهو مفقود
بما نحن فيه فلا وجه فيه للملاحظة جهة الوحدة القنوية بل يجب اعتبار
التعدد صورة ومعنى فلا وجه لان يصير هذا معنى هذا ان

واما الظاهر بما سمع من آية النحر رحمهم الله تعالى ما بعد من الاول لان قوله
وخاف من محذوران معنى قطعا معناه ما من قايين هذا مما يحسب
وعلى الوجه الثاني لانه ان قوله وهذا ليس فيه **مفهوم** احب بان يفهم
الثالث يتوقف على عطفه على الثاني معناه فيه اشترط فيه معادرة
بمختلف الثاني فانه يعطوف على الاول ومفهومه قطعا ولا يخفى انه
خارج من قانون التوجيه فان المفروض يمنع عدم مفهومية الثالث
وتبقى التفسير بقرينة السند على وجه يستلزم على الناطق صحة تلاوجه
للمناقشة فيه بهذا الاسلوب وقيل لا يخفى ان هذا النوع مكابرة لانك
اذا قلت جاني زيد فقد انت المجهي لزيد فلو كان وعبر ليس الا انك
مجهي لزيد ومجهي زيد على حاله بل انقادت ولا دخل في التصديق لان الكلام
تام حينئذ لا يكون ذكره ضايعا اما قوله فانه اذا لم يكن هذا
التركيبة كان له ان يختار الثاني وحده فامر خارج عن معنى الواو
ولا اعتبار لمثل هذه التفسيرات والالزام ان يكون مطلقا مغيرا
لذلك لانك اذا قلت زيد فلان تقول والله ما تلفظت الا بزيد واذا
ضمنت اليه مطلقا ليس كذلك لا يخفى ان هذا هو انكاره فان المثال
لا يطابق المثال القطع بوجود التفسير الثاني دون الاول ولا يخفى
لان الثالث اذا لم يعطف بالواو كان التفسير الاول والثاني
فاذا عطف الثالث على الثاني كان التفسير الاول والاخيرين بلا
واما قوله فانه اذا لم يكن له لما لا ينبغي ان يلتفت اليه كما ذكر
جار الله رحمه الله تعالى في قوله تعالى يوم يأتي بعض ايات ربك
كلامه هنا صريح في ان مراد صاحب الكش في ان اولى الآية في سياق
النفي فكان الواجب ان يفيد عموم النفي لان القرينة وهي لزوم
التردد على ان المراد نفي العموم وكلامه في شرح الكش في مرجح
في ان مراده ان اولى الآية ليست في سياق النفي بل دخلت في التفسير
على الفعل النفي بفيد نفي العموم بمرجه بلا احتياج الى القرينة حيث قال

مرية

الحاصل ان العموم انما يلزم اذا عطف احد الامرين على الاخر باو ثم سلب
عليه النفي مثل لم يكن امنع او عقلت لا اذا عطف باو نفي امر على نفي امر كما
نقول لم يكن امنع او لم يكن كبت **وهنا** قد تقرر الاول للزوم التكرار
فتبين الثاني تلخيصه ان العموم انما هو في نفي العطف باو لا في عطفه
باو فنقول او كبت عطف على امنع بالنظر الى الظاهر واماني التحقيق
خبر لم يكن المحذوف على معنى لم يكن امنع او لم كبت هذا كلامه هنا في الصواب
انا قال **هنا** اما اول فلان عطف كبت على امنع لم يناف في كون كبت
خبر لم يكن المحذوف حتى يكون الاول بناء على الظاهر والثاني بناء على
التحقيق فان كبت مع كونه خبر لم يكن المحذوف محطوف على امنع ولم يكن
المقدر معطوف على لم يكن المذكور عطف المفردات على المفردات وامانا بنا
فلان او في مثل لم يكن امنع **او** لم يكن كبت ايضا فيقوم النفي لان مدخول
او يغير في البين حشا او جعل او واقعة في ساق النفي كما ولهذا اقول في
تلخيص الجاه الكبير لوقال والله لا ادخل هذه الدار ولا ادخل هذه
فدخل احد يماثر لان المراد نكرة فيختص في الاثبات وتم الافراد في النفي
دليله انما اوكفورا وآية التكفير **فان** لوقال والله لا ادخل هذه
الدار او ادخل تلك بالنصب كان او لمعنى حتى **فان** قال صاحب الكنف
رحمه الله تعالى وتبعه ان رج قال احبنا رحمهم الله فقل اذا قال والله لا
ادخل هذه الدار اذا دخل هذه الدار الاخرى ان او في هذه السلسلة بمعنى
حتى فثبت بدخول الاولى او لا وان دخل الاخرى او لا يتر في كونه لانه
لما لم يكن بين النفي والاثبات ازدواج تقدر العطف والكلام محتمل
الغاية لانه يخرج فمركب الحقيقة وحلت على الغاية مجازا كما ذكر في غاية
شرح الجامع الا ان تقدر العطف باعتبار النفي والاثبات غير مسلم عندنا
رحمه الله تعالى فان النفي عطف على الاثبات وبالعكس يقال جاني زيد
وما جاني عمرو وما رايت عمر الن رات بشر اقول فيه كذا لان تعليل تقدير
العطف بانفاء الازدواج بين النفي والاثبات لم يذكر في شرح من روى

مما
يظهر

الشروح المذكورة فضلا عن غمارة الشروح كيف وقد ذكر في التجريد شرح الهامشي
وغيره ما من الشايع ان او اذا دخلت بين كلامين ليس بينهما ازدواج فان
كان احدهما نفيًا والاخر اثباتا فان صلح المذكور اذ غاية للمذكور ولا ملك
عليه بالنسبة بين النفي والغاية فكانت بمعنى حتى كما في قوله تعالى ليس لك من
الامر شيء او يتوب عليهم او يهدمهم وان لم يصلح غاية حمل على التخيير وهو
الحقيقة من غير ازدواج بينهما وانت خير بان هذا الكلام بعد ما افاد عدم
تقليل العذر بما ذكر كما هو المطلوب افاد تجوز العطف مع انتفاء الازدواج
كما هو خلاف ما نقل عنهم لان التخيير الذي هو المعنى الحقيقي لا يكون الا في
العطف وقد قالوا بعد سلب الازدواج وان لم يصلح غاية حمل على التخيير وهو
الحقيقة من غير ازدواج هذا قد وقع في فصول البدايع في توتر من كسنة
من الاقوال ما لا تقف الناطقة الا على مغفرة واخلاق **فان** قد خول
الجنة لا يصلح مترى **فان** اي لبتات عليه بان ينقطع بدخولها وهو
باطل لان اثبات عليه حين دخولها يزاد وبتقوى فكيف لا ينه
والانقطاع **فان** وقد يقال ان الصدر اعني الايمان لا يحمل الامتداد
فان فيه كذا لانه يحمل الامتداد بتجدد الامثال ولهذا قال وما ذكر
المص رحمه الله تعالى اقرب **فان** وقال في الكلام رحمه الله تعالى اذا اتاه
فلم يتقدم نفدي من بعد غير مترى **فان** قال في الاسلام رحمه
الله تعالى واما الناء فانه للوصول والتعقيب حتى ان المعطوف باناء
تراخي عن المعطوف عليه زمان وان لعطف هذا موجه الذي وضع له
فظهر ان التراخي بمعنى تخطا زمان لطيف غير مناف للتعقيب بل الثاني
التراخي بمعنى تخطا زمان طويل بحيث يعد في الوقت تراخيا وهذا يظهر ان
مثلا لا يراد الفعلة عما قصده في الاسلام رحمه الله تعالى واراد وان
الجوابين المذكورين ليسا بهما بين فتدبر **فان** مع ان محمد بن الحسن رحمه
الله تعالى ممن يؤخذ عنه اللغة **فان** فيه كذا لانه كذا ان يكون تفرقه
اراده في كنه الترفيع لبيان الاحكام لما صدر عن القوام بناء على ما نقله رفوا
بينهم ونظيره كثر ذكرت في الهداية وغيره في مسائل الطلاق وغيرها **قال**

الطلب المونة بشئ عايش مثل بالقلم كتبت وتوفيق الله تعالى **حجت اول**
طلب المونة في المثال الثاني ظاهر واما في المثال الاول فعلى سبيل التمثيل والحوار
قال فغير ان ما ذكر في الكسب من ان الفعل يتناول المصدر لغة **المراد** من
لما قال في بي الاقتصار على من قال ان المصدر في الاكل ليس عام اذ لا دلالة
للفعل على التناول بل على مجرد الالبسة مع مقارنة الزمان فلا يكون عاما فلا يقبل
التخصيص بخلاف المصدر في قوله الاكل لانه عام اتفاقا **وقيل** لان
المصدر هنا للتاكيد والتاكيد بقوة الاول من غير زيادة فهو ايضا لا يدل الا
على الالبسة ولهذا صرح جوابا انه لا يشئ ولا يجمع بخلاف ما يكون للموضوع او المنة
وايضاً ذكر في الجامع انه لو قال ان خرجت فبدي حرد نوي السرخا حرد
ديانة ووجه بان ذكر الفعل كالمصدر وهو مكررة في موضع التثنية فيتم
التخصيص **المراد** واثارة المسوطة الى الجواب **المراد** يمكن ان يدفع بان
اختلافه على تقدير تسليمه انما هو من ترك بعض المقدرات وهو ابناء وذكور
بعضها وهو خرد جاحتي اذ قدر هكذا لا يخرج الاخر جاحتي اذن كذا
لا يبقى اختلاف اصلا بل الجواب انهم صرحوا بان لا يبعد بكثرة الادلة بل بقوتها
حتى لو كان في جانب آية وفي اخر ايتان او في جانب حديث وفي اخر حديثا
لا يترك آية واحدة ولا حديث واحد ولا يقال تقارصت الايتان بقيت
الآية الاخرى سائلة عن المعارض وكذا الحال في الحديث **قال** فقد ثبت بالنسبة
المشهور **المراد** ان قيل لا دلالة في الحديث على الاستيعاب قلنا يدل عليه
لفظ الوجه والاراعين لانها اسمان للمجموع فلو لم يجمل على كل اتم الامة
البعض طريق الجواز **قال** وبان التخصيص عن الوضوء وهو خلف في نفسه
استيعاب **المراد** اعترض بان الخلف لا يلزم ان يكون على صفة الاصل فان المسح
اخذ خلف عن الفعل والاستيعاب شرط في القدود المسح وجوابه يعلم من
تعريف الاسلام رحمه الله تعالى حيث قال وبالدلالة الكسب لانه شرح خلفا عن الكل
وكل تصنيف يدل على بقاء ابناء في على ما كان فان معناه ان التبرع خلقا
عن الوضوء واقتم المسح على العضوين معاً على الاعضاء الاربعه فيكون
تصنيفا وكل تصنيف يدل على بقاء ابناء في على ما كان كصلوة السافر وعدة الاما

الاماء وحده العبد وكان الاستيعاب في الاصل شرطاً في الخلف كذا
لوجود التخصيص بخلاف مس الخلف والفعل اذ لا تنصف في ذلك مع ان الخلف
مطلوب **قال** واعلم ففعل المنة ينصف **المراد** اخر هذا المصراع ان سوف يأتي كلاما قدرا
ولا يخفى ان لفظ هذا المصراع هنا في غاية اللطف وبنية الخلف فان قوله
فعل المنة ينصف بيان سبب الخلف على العلم الظاهر وبراءة مثال الجملة
المقتضية بالفاء في التحقيق لتلايد الاعتراف بعدم جواز الاعتراض
بالفاد **قال** ويخالف هذا ما روي ابراهيم عن محمد بنهما الله تعالى **قال**
يمكن دفع المخالفة بان يكون الاصل عدم اقتضا الاستيعاب لا بناء
الاستيعاب بعارض فان التفويض لا كان مما يند في نفسه ويستوجب التروى
والتمك من الفوضا اليها اقتضى من مديرة فاذا انقلبت بمدة محدودة
لا ترجع لبعض اخرها على بعض بالنظر الى التفويض اقتضى اعتبارها
بالفردية سواء ذكرت كلمة في او لا بخلاف الطلاق فانه ليس كذلك كما
لا يخفى **قال** فان قيل القدرة ايضا شاملة بجميع الممكنات **المراد** اذا
قال انت طالق في قدرة الله تعالى فانه روي ان الاولى انه يقع كذا العلم
ذكر في الكافي والثانية انه لا يقع كذا الحديث قال صاحب الهداية رحمه الله
تعالى في شرح الزيارات اذا قال انت طالق في مشيئة الله تعالى او في ارادة
او في رضائه او في حكمه او في امره او في ذنه او في حكمه او في قدرته لا يقع
الطلاق اصلا الا في علم الله تعالى فانه يقع الطلاق فيه في الحال فان كل من في
الطرفة حقيقة الا اذا تعذر حملها على الطرفية بان تحت الافعال فيحمل
على التعليق للتأنيست بهما من حيث الاتصال والقارئة غير انه انما حملها
على التعليق اذ كان الفعل ما يقع وصفه بالوجود وبضد لغيره في
معنى الشرط فيكون تعليقا والشيء والارادة والرضا والمجته ما يقع ومن
الله تعالى وبضد فانه يقع ان يقال شاء الله ولم يشأ الله ولم يشأ الله
اضافة الطلاق اليها تعليقا والتعليق بها حقيقة الشرط ابطال الايجاب
فكذا هذا اما العلم فلا يقع وصف الله تعالى بضد لان علمه محيط بجميع

سواء كان التعليل به حقيقيا وتخيلا فيقع الطلاق في الحال اذا عرفت هذا علم
ان القدرة يسئل تارة بفعل الصفة القديمة وتارة بفعل التقدير ولذا اقول نعم تعالى
فقد رافقهم القادرون بالخفيف والتشديد وكذا اقول نعم قد رافقنا من الغابرين
والقدرة بالمعنى الاول لا يوصف الباري بغيره وهو ظاهر وهو ظاهر وبالفعل
يوصفه وبغيره فبانظر الى المعنى الاول يكون التعليل بها تخيلا كما علم فيقع
الطلاق وهو وجه الرواية الاولى وبالنظر الى المعنى الثاني يكون التعليل بها تخيلا
فلا يقع وهو وجه الرواية الثانية مكذا يجب ان يعلم بهذا المقام حتى يخلص عن
الشبهة والاولى **قال** وجوابه ظاهر عند علم الفاعل رحمه الله تعالى **في جواب**
ظاهر اذا كان الله لا يحصى استواءه فيما ليس بعقل بخلاف ما اذا قيل ان اذا
في البيت قد جرت المضارح ودخل الفاء في جوابها ودخلت على امر متروك وهو
اصابة الخصاصة في البيت وهذه علامة ان وضاحتها فيكون بمعنى ان كاذبا به
شمسية وسار على الاصول رحمه الله تعالى واما رده بان القول بالنسبة اليها هو
عند عدم الحقيقة والاصل تحقها في ودلان تحق الحقيقة انا يكون اصلا اذا لم يلزم
خلاف الاصل كالاشراك كانت في موضع ومنها ان تحققت يلزم ان يكون بين الطرفين
والشرط الذي هو معنى **ان** ولما قلنا ان يقول انه يكون متعلقا بمنزلة اعلى
مال وبدونه **قال** يمكن ان يدفع بان المراد بالكييفية كيفية زمنية لمعنى الوقوف على
خطاب الشارع ولا كيفية له بهذا المعنى فان كونه متعلقا بمنزلة اعلى مال وبدونه
الى غير ذلك لا يتوقف على خطاب الشارع بل العقل مستقل بذاته بخلاف الرجعية
والبيوتة وكونه واحدا واشئين وثلاثا فانها امور لا مجال للعقل بدركه كما لا يخفى
على من له انصاف **والله** ويطول في انت طالع كيف ثبت وبقى الكيفية **والله**
فيه الحكاه وموان كيف ثبت قديما قبله ومغيرا بلا مرتبة فكيف يعطى ما قبله
حكم قبله ولعل هذا هو السر لا اختاره الايامان رحمه الله تعالى **والله** ولا
ان فيه ضرب كلف اذ ليقال ان يقول ان اردنا ان مفهوماتها **الحاقول**
اعلم ان الطلاق الواقع بالفاظ الكناية باين عندنا الا في صورتين
وقال ان في رحمه الله تعالى لا يقع بها الا الرجعي لانها كنايةات من الطلاق

عن الطلاق فيكون الواقع بها رجعي كذا في القرح لان الكناية لا يفيد الا ما
الحكمي عنه واجاب عنه ما يجتاز رحمه الله تعالى بما خلت ارجح رحمه الله تعالى
لكن يرد عليه اعتراض بل الجواب انها ليست كناية عن الطلاق فان نسبة
الكناية الى الطلاق في قولهم كنايةات الطلاق او الكنايةات عن الطلاق مجازية
لانها ليست بكناية عن مزية الطلاق بل عن الزمة بطريق الطلاق وان
كانت تلك الالفاظ في نفسها كنايةا حقيقة لاستلزامها ما ولم يذاقت في
مرقات الوصول ونسبة الكناية الى الطلاق مجازية وان كانت الالفاظ كناية
حقيقة **قال** وفي النسخ احتمال التخصيص والتساوي **قال** اي احتمال التخصيص
ان كان عاما ولصالح التأويل ان كان خاصا فله اي احدهما معنى على سبيل
منع الخلو كان احتمال التأويل والتخصيص ربما يعارض في العام قوله
والا اي وان لم يفرد احدهما بل اعتبر التخصيص والتأويل معا في التخصيص لا يكون
شي من الخاص نفا لان الخاص لا يحتمل التخصيص **قال** ويصح من كلام الله
رحمه الله تعالى ما يدل على هذا **قال** اي مما كون الافعال متباعدة حيث قال في
الاخرة ارفع على كلام القوم المفسر قابل للنسخ والحكم غير قابل له **قال** اي
بصرف الموضوع دون الفهم العائد الى الظهور لان الموضوع فوق الظهور
فيه بحث لان الزيادة لما قدرت يكون سوق الكلام له مستوى ذكر الزيادة
الموضوع فالوجه ان يقتصر على الابد الثاني **قال** قوله بان سوق الكلام
له ان على ان زيادة الموضوع لم الى آخره **قال** في بعض الامور بين
رحمته الله تعالى ان زيادة موضوع النسخ على الظاهر مجازي سوق
فانك اذا قلت راي فلا تهاجن جاني القوم كان قوله بجاني القوم
ظاهرا في معنى القوم كونه غير مقصود باستوفى ولو قيل ابتداء جاني
القوم كان نصا في معنى القوم كونه مقصودا باستوفى وبعضهم الى
ان ارد زيادة عليه بان يفهم منه معنى لم يفهم من الظاهر بل قطع
يفهم اليه سابقا وقابل على ان قصد المنكح ذلك المعنى باستوفى
كالفرقة بين البيع والربوا لم يفهم من ظاهر الكلام بل سياقه وموقوله

يفيده

ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا عرف ان الفرقان في التفرقة بينهما
وان تقدير الكلام واحل الله البيع وحرم الربوا فاني تيمنا لان ولم يعرف
بدون تلك القرينة فاختار الله تعالى الاول وان اختار صاحبه كذا
الثاني قال اي يشبهه قطعا ويثبت الاوجه المذكورين في شرح قول المرحوم
الله تعالى والكل يوجب الحكم لان الظاهر والنقص في بيان النقص والبيان
وقد صرح بالحق سبحانه تعالى في آخر هذه المباحث قبل النقص الرابع
قد برهان والحق ان كلامه قد يفسد القطع في قوله ما يعجزه وذل
القول فيه بحث كالمسح في بحث الخاص ان الاحتمال اذا كان ناشيا عن
الدليل كانت الدلالة ظنية فلا يكون اللفظ نهائيا ولا ظاهرا والكلام
فيها بل الحق ان كلامه ما يبق على حاله فيقدر النقص وان يفرق ان كان
احتمال غير المراد ما يعجزه دليل لا يفيد القطع قد برهان اي المراد
من اللفظ **القول** يرجع خبر قوله واذا عرفت المراد من قوله في النقص لان
التعارف عند الاصوليين رحمهم الله تعالى ان الحق ما خفي مراده لعارض
غير الحقيقة في مقابلة يجب ان يكون الشكل ما خفي مراده لا العارض بل
نفسه وبدل عليه ما ذكره من سوال والجواب فنرجع انفسه الى المراد
فقد جرد المراد **والقول** فان قيل معنى استظهر معلوم **القول** بعد ما ذكر
ان الصفة المذكورة في الجواب يدل على التكلف والمباغاة في التصريح
ان قضاء المراد نفس الحقيقة لا العارض فعملها من قبيل الشكل لا الخفي
فلا حاجة الى هذا السؤال والجواب ولا وجه للتخصيص الذي ذكره بل
التخصيص ان من لم يعتبر المباغاة في الحقيقة وهم انما في قوله تعالى
جعلوا بائعهم بائعين واقتلوا ومن اعتبرها جعلها بائعين بائعين واقتلوا
رحمهم الله تعالى حتى اوجبوا طهارة الظاهر من وجه كائنه والافت
بما لا يخرج فيه وبعضهم باعتبار كيف وهم المالكية رحمهم الله تعالى حتى اوجبوا
طهارة الظاهر من وجه كائنه **القول** في سببها باخروفي
الخطوات مجاز **القول** فان الغرض ليس يعرف بل سبب موضوع

منها وسط من قال وكذا اللام سبب موضوع حرف اخر منه الى غير ذلك وانا قال
بأنه لا يقطع حتى لا يحتاج الى هذا التكلف لانها استطورة في كتب القوم
والنصارى عندهم اخذ من قوله عليه القلوة واستلام من قرا حرفا من كتاب
الله فله حذو والحجة بعشر امثاله لا اقول حرفا حرف ولا حرف وحرف **القول**
وايضاحه ان يكون يقولون حاله ان المعطوف فقط الراخون لعدم ارباب
لما كاه القائل بوجوب الوقف مستدلا بوجه آخر ايضا وسواء لم يجب
لعمد قوله تعالى والراخون على الله فيكون امرا حاله ان بعض قائلين ذلك
وسواء غير جائز لانه اما حاله ان المجموع فيلزم ان يكون الله تعالى قائلا اما
كانا سخين وموظف من البطان او عن الراخين فقط فيلزم تخصيص المعطوف
بالحال دون المعطوف عليه وهو خلاف قاعدة العربية اشارت الى رحمه الله
تعالى في جوابه باختيار اشقائنا بناء على ما تقرر في قواعد العربية ايضا من جواز
تخصيص المعطوف بالحال حيث لا ينسب كما في قوله تعالى ودين الله استحق
يعقوب نافلة اي حال كون يعقوب نافلة لظهور ان ولد ودين الله عليه القلوة
والسلام انما هو يعقوب دون اخي عليه السلام **القول** ترجمة هذا البحث
بالسلسلة ليت كما ينسب ويظهر انه اعتراض **القول** فيه بحث لان هذا البحث
من مسائل علم الكلام اذ قد تقرر في كتب الدلائل العقلية لا يفيد التعيين عند
المقتزلة وجمهور الاشاعرة رحمهم الله تعالى والحق انهما قد يفيدان ثبوت هذه
او منوارة يدل على انتفاء الاحتمال لا يكون من المبادئ الكلامية لاصول الفقه في
ان تعد من مسائل الاصول كتر مباحث الدليل وكثير من مسائل العربية عما ذكر
في تحفة ابن الحاجب رحمه الله تعالى في بيده ان يكون اعتراضا على ما ذكره جوابا
عنه بل المطلوب ان يكون ما ذكرنا رحمه الله تعالى بقوله والله بهان
وجه تقيب الحق رحمه الله تعالى البحث الاول بهذه السلسلة بنوع تغيير يقال
وانما عقبه بها لانها كالاغراض عليه مع الجواب والله اعلم بالصواب **القول**
وفيه نظر لاننا لان ان الكارملوات **القول** فيه لمكان لان الاحتمال
في الخبر على وجهين احدهما احتمال حكمه ان لا يطابق الواقع والثاني احتمال

ل م

كل من طر فيه غير ما يتبادر منه والتواتر انما يدفع الاحتمال الاول الغير
المتنازع فيه دون الثاني المتنازع فيه وحله ان الاحتمال الثاني مستلزم للاول
وذلك لانهم اذا نقلوا مثلا ان بغداد موجودة فمقتضى ذلك ان يكون الكذب لا
ظاهر فان ارادوا ان البغداد والوجود معنى غير المتبادر لزم الكذب لان
التبادر علامة الحقيقة وعدمه علامة المجاز فاذا استعمل المنطق في غير الشهادة
بلا شبهة يلزم الكذب وبها التجوز ثانيا في موضعين المجاز يتناقض الكذب
بنصب القرينة وبعدد المفروض من اشتقاء القرينة فيلزم الكذب بالضرورة
فان الاول ان كلام المص رحمه الله تعالى اي قوله وفي كلام بعض الاصوليين
رحمهم الله ان معنى السوق له هنا **القول** يرد على كل من الظاهرين بحث اما على
الاول فلانه اذا ربط بما ذكره في الظاهر والنقص يقتضي عدم التفرقة بين الظاهر
وبين الإشارة وكذا بين النص وبين العبارة واما على الثاني فلانه يقتضي
ان لا يكون الثابت بالضرورة مقصودا استلزاما لانه لا يجوز ان الخواص المزاي
التي بها يتم البلاغة ويظهر لا يجوز ثابتة بالاشارة كما صرح به الامام شمس الاله
وقد تقرر في كتب المعاني ان الخواص يجب ان يكون مقصودا للتكلم حتى ان ما
لا يكون مقصودا احتملا لا يعتمد به قطعا على ان كثيرا من الاحكام ثبتت
بالاشارة والاقول بثبوت احكام الشريعة بالمقصدية اذ رجع ذلك الى ظاهر
الغايه وقولهم لم من شيء ثبت ولا يقصد سدا فخل هذا المقام اذ المراد
بالقصد القصد الصالح فليست بل وعمل الصواب ان يختار منها ما اختاره الله
رحم الله تعالى وفي النص ما اختاره بعض الاصوليين رحمه الله وقد سبق
بيان **والثالث** ان الثابت بدلالة النص **القول** قال ابو عبد الله
صلى الله عليه وسلم ملكك واسمك فقال عليه السلام ماذا صنعت فقال واقفت
امرأتني في شهر رمضان متورا فقال عليه السلام واسمك اعترقت بقة فقال اسك
الاربعين من شهر رمضان فقال عليه السلام هم شريفتا بين فقال ما جاني ما جاني
الامن الصوم فقال عليه السلام اطعم ستين مسك فقال لا اجد فاراد بعض
المتقدمين قوله عليه السلام واسمك اعترقت بقة هم شريفتا بين ما بين احكامهم

اطعم ستين مسك وبالفعله متك حرمه الصوم وبالفعله انما الصوم
بالجماع وقوله كوجوب الكفارة اه مثال للثابت بدلالة النص فان علة
وجوب الكفارة في الجماع لما كانت عندنا الركن ووجدت في الاكل و
اشرب حكمنا بوجوبها قهرا ولما لم يظهر من عندنا فمقتضى عدم تقاض
لم يحكم به واجيب عنه بان كون العلة كمثل لا يفهم كثيرا من ذكر ان الحكم
في المنطق لا اجابا بمنع بل غير المفهوم انما هو بثبوت الحكم ببيان غير المنطوق
مثلا معنى الجنابة في قصة الاعرابي مفهوما بدلالة الشهادة واما الشهادة فان
تعلق الحكم اعني وجوب الكفارة بنفس الجنابة على الصوم او باجنابة الميعد
بالوقوع اقول فيه بحث لان الشهادة في غير المنطوق انما تستلزم من الشهادة
في المنطوق فان وجوب الكفارة على الاعرابي ان كان لمجرد افساء فهو
لزم وجوبها في الاكل والشرب وان كان لافاده بالوقوع لم يجب قد بر
والخبر في المواظفة **القول** ان وجوب الحد في المواظفة عند الامامين
رحمهم الله تعالى كونهما في معنى الزنا لانه فضا شهوة في محل محرم مستمر دون
الامام رحمه الله تعالى لانه ليست في معناه اذ ليس فيها اضاعة الولد
والانساب بل يغتفر بالاحراق بالنار في روايته وتهدم الحد في رواية
وانكس من مكان عال بانبايع الاحبار في رواية **قال** كل فرد
الاب بالاتفاق **القول** فان قوله تعالى وعلى الولود له رزق من ربهم وسكن
هنارة الى افراد الاب يتحمل نفقة الولد لان اشرع اوجب النفقة على
الاب بناء على هذه النسبة اي كون الولد منسوباً اليه ولا يشترط ان يكون
في هذه النسبة فكل واحد حكم بانفسه له نفقة الصديق يجب على المولى رزقا
احد فيها لا اختصامه بنسبة المولى اليه قول يؤيد هذا المعنى تقدم قوله
وعلى الولود لانه في المقام الخطابي يفيد التحقير **فقد بر** **والسنة**
اجرا رضاع عن التقدير **القول** فان قوله تعالى فان ارضعتكم فأتوا
اجور من المعروف اشارة الى ان اجرة الرضاع اذا كانت طعاما
وكسوة لا يحتاج الى بيان التقدير بالكسب والوزن لانه تعالى اوجب

اجرة الرضاع مع الجمالة بربيل انه قال بالعرف والبيان ان هذا اذا كان
 بمحول الصفة والتدريس كما قال عليه السلام لم يندخذي من مال ابني سفيان
 ما يكفيك ووبرك بالمعروف **قال** وهذا غني مدة الحمل **القول** فان في قوله تعالى
 وحملها ونحوه ثلثون شهرا وقوله فصالة في عامين اشارة الى ان اقل مدة الحمل
 ستة اشهر لا اباقية من العامين **قال** وتحقيق ذلك ان برلان المصنف
 انه تعالى خلق الانسان طاهرا حين وبنى كلامه على اطلاق المطلقين **قال** فلي
 الفقراء عليهم بكونهم ذوي ديار واموال بكملة اشارة الى زوال ملكهم اه
 فيه بختلان زوال الملك انما فهم من قوله تعالى اخرجوا من ديارهم واموالهم و
 انهم يوم من الفقراء بكونهم بملكهم وسيأتي له زيادة تحقيق ان شاء الله تعالى
قال ونظير لان الثابت بامارة آه **القول** بتحقيق المقام ان زوال ملكهم
 ثابت بامارة كذا لا بامارة قوله تعالى للفقراء بل بامارة قوله تعالى اخرجوا
 من ديارهم واموالهم فان زوال ملكهم وان كان مدونا مطابقة كنهه لم يثبت
 فيكون ميسرا الى ذكر ثم مالم يتم الكلام الا باخرو وكان اعلة مما يجب ان يعلم قبل
 ان الكلام اعتبارا ولا زوال ملكهم ثم اطلق عليهم الفقراء وادغم في الوجود ملكهم فظهر ان
 الثابت بامارة لازم متأخر يجب مدلول الكلام فليتأمل **القول** لكن المخصص ان
 يتقدم امر الله تعالى باصيام بعد الانقار **القول** الجواب عن الاول اننا سلمنا انه
 بهم للركن لانه طوكن للركن المقارن بانقار فاذا انا خرجوا بركن بمقتضى كلمة ثم تأخر
 انقار بالضرورة وعن الثاني اننا نقول الكلام ونقول ينبغي ان يوجد لا ما كان
 الذي هو انعم ما شرعي بعد جزيل اجزاء عن النهار بمقتضى كلمة ثم ولكن يكون
 الامساك هو ما شرعي بدون النسبة فلا بد منها في اول جزء من النهار حقيقة
 بان يتصل به وحكما اما بان يجعل في الليل ويجعله باقية الى الان او يتقدم
 بانقار النهار ويقام اكثر مقام الكل قدبر **القول** بخلاف حديث العفيف
القول العفيف الاجير روى عن ابى هريرة وزيد بن الحارث رضي الله تعالى
 عنهما ان رجلا اخذ صاعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال احدهما اني
 بيت بكتاب الله تعالى وقال الاخر اهل يا رسول الله فاقض بيتا بكتاب الله

الله تعالى واذن في ان اكله قال عليه السلام تكلم قال ان ابني كان عسفا على
 هذا فرفي بامر الله فاخبرني ان علي بن الرجم فاقضيت منه بامانة وشاة وبجارية لي
 ثم اني سالت اسما لعلم فاخبرني ان علي بن جلد مائة وتقريب عام واما الرجم على امر الله
 فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انا والذي نفسي بيده لا تقضين بيكما كتاب
 الله تعالى اما عليك وجاريك فرد عليك واما عليك فجلد مائة وتقريب عام واما
 انت يا ابيش فاقض على مرة هذا فان اشرفت ذارحها فاعترفت ورجعها **القول**
 والله لا ير من خط والاباحة يكون صغيرة **القول** يرد عليه انه اذا كان صغيرة
 لم يحجج للمفردة الى الكفاية لانه يزول بانقضاء الخمسة والحقة وصوم رمضان
 كما سيأتي **القول** قد حص من البقيس كالتوك بالله تعالى بدليل قطعي موثقا
 والاجماع **القول** اراد بالكتاب قوله تعالى ان الله لا يغير ان يزك به وبهت
 اما اول فلان الشرا انما يخص اذا لم يتناول الحسنات للديان واما ثانيا
 فلان المخصص الاول يجب ان يكون موعولا بلح التحصيص بخبر الواحد
 والقيس كما سبق حتى لو كان المخصص الاول من اخبار بعد في العرف فمختصا
 بل ناسخا وظاهرا ان الآيتين ليستا متقاربتين وان الاجماع متراخي
 عن الآية المذكورة لانه لا يكون الا بعد الرسول عليه السلام وبكسر ان يجب
 عن الكتاب بلسوع ان التاريخ اذ اجهل حمل على المقارنة قدبر **القول**
ونظير لان المصدر ههنا التاكيد **القول** جوابه اننا سلمنا ان المصدر
 موضوع للجنس لكنه يحتمل غير ذلك انه يفر عنه اليه بالويل كالاستثناء
 ونحوه كما في قوله تعالى ان تظن الاضنا فلوم يحتمل العموم لما صح الاستثناء
 وهذا هو المحل اذا ذكر في الجامع فانه لما كان محملا صدق من نواه ديانة و
 لما كان خلاف النظام لم يصدق فضاف ذكر المصدر ههنا دليل على العموم
 كالاستثناء منه والحاصل ان المصدر المذكور صريح في سياق السبق للعموم
 قطعاً فاذا كان تأكيد المصدر الصريح حمل على العموم ولا يلزم منه
 صحة حمل الصريح على العموم ابتداء بقرينة قضاء وديانة قدبر وهذا
 هو التحقيق لما قبلنا لما قال في فصول ابيد بع ان لا اكل وان اكلت

لنفرض الحقيقة فلا يحتمل اثبات بعض أفراد النفاة الظاهرة فلنؤذي
 ما كولا دون ما كولا فقد تولى ما لا يحتمل النفي بخلاف لا الكليات ولا الكليات
 الكليات لا تدل على عدم الشيء لما هو معين عند المتكلم وإذا فرغ
 نية فقد عين أحد المتعديين ونظرة الفرق بين قراءة لا ريب فيه بالفتح والرفع
 على ما علم فيهما من الفرق الواضح بين الجنس التامول للفرد المشتق بينهما وبين
 الفرد المتفرد بالاهتمام وذلك لاقتضاء ما ذكره الجامع وأيضا لا وجه
 بالترتيب لأن عدم احتمال التخصيص في قراءة الفتح يكون للفظ أيضا في تمام
 واستغراق وعدم احتمال الفاعل المنفرد لاقتضاء عموم الاستغراق فكيف يترجم
 قال ويظهر للفظ بانه لا يقصد بهذه الصيغة إلى غيره **في بحث**
 لأن قصد النسبة الخارجية لا يكون الا فيما هو خبر حقيقة والحق رحمه الله تعالى
 لا يدعى ان هذه الصيغة كذلك بل انما انشأت من عاصفة لكن لوصفها بجملة
 الاخبارية المفوية كحذف شرائع البداية رحمه الله تعالى في دليل كتاب يوضح
 ونظرة الانقباض فانه اعلام حقيقة لكن ربما يغير في اللفظ الوضع بالنظر إلى أصل
 وبهذا يندفع الظاهر الأربعة فليتل **ول** ولا يخفى انه لا يرد على ما ذكره
 حاشية ان هذا جواب في امان يكون عبارة عما علم في ضمن الجواب الاول عن كون
 الخلق الثابت من قبل الزوج ثابتا بالاقضاء او بقية له بالما ذكره في الجواب الاول
 فان اريد الاول لم يحصل المقصود وهو دفع المعارضة فلا يكون جوابا وان اريد
 الجواب الثاني لم يستدل بكون عينه ول وما يرد على اول يرد عليه **فيما**
 يعني لزوم الامارة في كل من القولين **نعم** كلام الحق رحمه الله تعالى بهذا
 ما في قوله **نعم** رحمه الله تعالى فخصص للزوج الاول والكذب بالاشارة اليه لان ما
 الغير من غير ما يرد من الغير من يقوم على ما نحن في وما ذكره ان من
 جملة شرائع مفهوم في قوله ان لا يفر من لؤنة الكوت عنه من المنطوق بالعلم
 ولا ساواة له في الحكم وهذا من مقتضى القولين اما الاول فلو جرد السوابق
 بين رسولنا صلى الله عليه وسلم وبين سائر الرسل عليه السلام في حق النساء وان كان
 فصل من جهة اخرى وادلة ذلك ان الزوج في الواجب اولى من الوجود في

فيمكن وموافقا **نعم** انفسهم انفسهم انفسهم بالوصف **نعم** ليس
 المراد بالوصف هو ما نصبت الحق بل التوضيح بقوله ان حيث يفيد تقييد
 سواء كان تعنا نحويا نحو في الفقه الساتمة زكوة او غير من التقييد نحو في الواحد
 وفي سائمة الغنم زكوة وظرف الزمان والمكان فان التخصيص بالكون في مكان او
 زمان موقوف بالاعتبار فيما ولا المراد بالتخصيص التخصيص بالثبوت الذي هو
 الفقد بل نقص النوع ونقص الاشياء على ما ذكره الشافعي رحمه الله تعالى لكن المعلوم
 من تقرير المحققين من شرح محقق الزخا جبر رحمه الله تعالى ان المراد به التخصيص
 بالانبات والاكراه **الاربع** ان تعليق الحكم بالشيء **قول** لم يتوضح بجوابك
 بحسب المعنى رحمه الله تعالى وان ردة ايضا كجوابي **قلت** لان ظهور الاولوية او
 المساواة وان شدة علام في المفهوم الا انه ليس موجبا للتخصيص **ول** لان وجه
 ما يكون نسبيا باعتبار بيان الصفة وظاهر ان ظهورها ليس كذلك بل هو امر شرطي
 عدمه بعد الانبات بالصفة وظاهر ان ظهورها ليس كذلك **ذكر صاحب**
 الكشاف رحمه الله تعالى ان معنى زيادة في بعض **مراده** ان انكسرة في سياق
 المنفي عند عموم كذا يجوز ان يراد بها زيادة في بعض **مراده** ان انكسرة في سياق
 فيكون استغراقا عرفيا كدفع نسبة في جميع دواب الارضين السبع وجميع
 ظهور الزواج على السواء ليدل على استغراق حقيقة في زيادة التعميم والاطاعة
يعني ان يتم الجنس حامل لمعنى الجنسية والوحدة **في بحث** لان الفرد
 ليس بمحمل منها أصلا لما تقرر ان انكسرة المنفية اذا كانت مع من الاستغرافية
 لفظا او قدرا لا يحتمل الفرد وكيف يتم حمل كلام صاحب الفتح على ما ذهب اليه
 محتمل الوصف على دفع احتمال الفرد وسعد حمل الحق رحمه الله تعالى ابا على دفع
 احتمال التخصيص المطلوب مع انه المحمل لكلامه **قلت** في كالمعرف والتحقيق ان مراد
 الشيخين رحمه الله تعالى واحد فان مراد صاحب الفتح رحمه الله تعالى بالجنسين
 ليس بالجنسين من حيث ما هما بل ما من حيث تحققهما في جميع الأفراد بالتخصيص
 بعضها لانه قابل بان مثل هذه انكسرة في الاستغراق قطعيا لا احتمالا
 فيكون المقرب الذي قال به بالنظر الى دفع قول الاستغراق الذي كان ذم اليه

صاحب الكنف رحمه الله تعالى فليشأمل **قال** لما ذكر في اصول ابن الحاجب رحمه الله تعالى
في قوله ما يقتضي تخصيصه بالآثار **قال** فيه بحث لان عدم ظهور الاولوية والى
ما يقتضي تخصيصه بالآثار يقتضي ان يكون عدم ظهورها موجبا وقد صرح انما ليس
موجبا اللهم الا ان يحمل الاشارة في قوله او غير ذلك راجعة الى قوله ولا يخرج مخرج
الغلب وما بعده ويجعل قوله ما يقتضي تخصيصه بالآثار قرينة عليه ولا يخرج مخرج
الغلب كما في قوله تعالى وربايتكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الربائب في حجور
ومن شأنهن ذلك فيستفيد به ذلك لان حكم اللاتي كشأن في الحجور خلاصه قوله ولا يخرج
والحادثة ان لا يكون ذلك الوصف لسؤال سأل عن المذكور والحادثة خاصة بالمذكور
مثلا يسأل بذكر الفهم السام زكوة فقال في الفهم السام زكوة او يكون الفرض
ببارة ذكره في السام دون العلوفة قوله ولا يقتضي جلاله ذهب جمهور من اهل علم ابن
الحاجب رحمه الله تعالى الى اعتبار الجلالة في جانب المخاطب بان يكون الحكم في الكون
عنه معلوما وفي المذكور مجهولا فيحتاج الى البيان وتبهم للص رحمه الله تعالى حيث
قال او علم المتكلم بان السام مع جهل هذا الحكم بخصوص واعتبر بالمتحقق في جانب
المتكلم اذ لا اختصاص للفهوم بعلام اذ مع ذلك في قوله او خوف ان لا يكون
خوف بغير المتكلم عن ذكر حال الكون عنه وقيل المراد في خوف كما اذا قبل للخاص
عن ذكر الصلوة المفروضة في الوقت كجزء من الصلوة المفروضة في ذلك الوقت **قال**
لما عرفت **قوله** اراد به قوله وذكر بان يكون الشيء مما سئل على ما تكرر الصفة
وعليه فبقدر الوصف **الاقوال** واما ما قلناه لانه لا نزاع لهم في ان المفهوم في
اقوال قبل هذا ممنوع لانه في الظن ظني وفي القطع قطعي وليس شيء لان منشاء
عدم تفهيم كنههم **قوله** وفيه نظر لان عدم الاتصال ظاهرا لا ضافه **قوله** يعرف في
الاتصال ليس بمقتضى بناء عدم صلاحية التخصيص عليه فالصواب ما ذكر
بقوله وعندنا هو عدم اصلي الحكم شرعي فلا يقتضي تخصيصا في التحقيق في
الجملة الشرطية اه **قوله** اعتبر في قوله الفاضل الشريف رحمه الله تعالى في
حواشي الطول وقد اجابنا عنه بما لا مزيد عليه فمن اراده فليراجع **قوله**
فان قبل هذا ليس من التعليل بالشرط **قوله** يعني ان يجوز ان يفتي رحمه الله

ابنه تعالى بفعل الكفارة التالية قبل الحث ليس مما نحن فيه اذ لا تعليل بالشرطية
فكيف يفتح قوله بناء على هذا الاصل والتقدير الذي ذكره في الجواب الثاني
مناسب لمذهبنا ان يفتي رحمه الله تعالى وناسب لمذهبنا ما ذكر صاحب الكنف
ان التقدير ان خشيتم فعل اطعام عشرة مسكينين مسكينين وملاحظة ما يحتمل
رحمهم الله تعالى من التقدير ذهبوا الى ان سبب الكفارة حقيقة هو الحث كما ان
حرف الشرط كذلك في سائر التعليلات **قال** بناء على هذا الاصل متعلق بقوله
تعليل الكفارة **قوله** اما تعليله فلان فلان صريح عبارة المص رحمه الله تعالى
يفيد ذلك حيث عد ايضا من فروع ذلك اصل واما عدم تعليله بقوله فان اليمين
سبب اه فلانه ليس بمعنى على هذا الاصل بل على انه موافق للنقص فانه تعالى اضاف
الكفارة الى اليمين بقوله عز اسمه ذكر كفارة الى اليمين بقوله ه ايمانكم وللوف حيث
يقال كفارة اليمين والاضافة دليل السببية **قوله** واعلم ان المذكور في اصولنا لغة
رحمهم الله تعالى ان نفس الوجوب اه **قوله** اعلم ان المص رحمه الله تعالى نسب الى ان
رحمهم الله تعالى امرين حرمانا لا فرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء في وجوب
البدني مطلقا والآخر انه يعرف بغيره ما الى والى واعتراضنا رحمه الله تعالى على الاول
بانه على الطاعة غير صحيح فانه يفرق بينهما اذا لم يكن الاشتراك كما في صلوة النائم و
الناس وقد لا يفرق آدم لم يكن كما في الكفارة البدنية وهي الصوم فاندفع ما قيل
يرد على الثاني رحمه ان يجوز تقديم الكفارة البدنية قبل ان يكتمل وهو خلاف ما
ان يفتي رحمه الله تعالى فان منشاء التعليل عن كونه قد لا يفصل واعتراضنا
بانه يقتضي صلوة الوجوب بنفس المال والامرين فرق بين نفس الوجوب و
وجوب الاداء وهو لا يطابق اصولهم واياه عن بقوله واما تعليل الوجوب
بنفس المال اه قد بر **قال** فان الحديث مقرر لا يقبل التاويل **قوله**
اجاب عنه برهان الدين البخاري رحمه الله تعالى بان الحديث لا ينافي ما ذكره لان
التعليل ليس بتعليل في الحال واما هو على عرضة ان يصير طلاقا بعد الشرط
وهو اشكاح والمكر فليشأمل **قال** ولما قلنا ان يقول على الاول الخ **قوله**

علم ان مراد من خيارهم الله تعالى من سبب اليقين للكفارة ليس في السبب مطلقا
بل بمعنى افضا اليقين الى الكفارة وترتب الكفارة عليها وكون الحث شرطاً وسبق
ان يكون مراد الحق رحمه الله تعالى ايضاً ذلك ان كان المتبادر من ظاهر عبارة
توفي السبب مطلقاً ولم يرد في ذلك عرياناً احد منهما ما نقل صاحب الكلف عن الامام
البرقي رحمه الله تعالى حيث قال نحن لانكر ان اليقين سبب للكفارة ولكن قول
في سبب لها بعد الحث وقوات البر بطلان الانقلاب فان اليقين كانت سبباً للبر
فلما كانت الكفارة خلفاً عن البر انقلب سبب اليقين للبر الى سببها للكفارة و
الكفارة مضافة الى تلك اليقين لا اليقين قبل الحث وثانيهما ما نقل عن الامام
انا لانكر ان اليقين فيما مضى سبب لاجاب الكفارة ولكن خلفاً الى حال كون الكفارة
خلفاً عن البر لا اصلاً والخلف يجوز ان يبقى بعد انقطاع اعلة وهي اليقين لان
اعلة علة لاجاب الاصل وهو البر لا البقاء والخلف وهو الكفارة خلف في ابتداء
الايدي ان ملك اليقين لا يثبت ابتداء بغير بيع ويبقى بعد انقطاع البيع بذلك
المبيع او يبيع من امان اخر وكذا المراد ببقاء انقطاع النكاح بالطلاق وهذا
هو الذي قصده الشارح رحمه الله تعالى بقوله لو علم النكاح لم لا يجوز لكنه الترخية لانها
فقط ان ما ذكره من الاعتراضين على الوجهين هما اللذان ذكرهما الشارح رحمه الله
تعالى الخفية في توجيهه او روى على ظاهره الاعتراضان من قبلنا فحقه رحمه الله
تعالى فلا يكون لها جهة ورود ولعمري ان هذا من الشارح رحمه الله تعالى في الخبر
في غاية الاستبعاد واما النظر الاخر فوجهه ان القيس عليه يجب ان يكون
انفاقاً وبهنا ليس كذلك لانا لانكر ان سبب الكفارة هو الاحرام والقوم
لم لا يجوز ان يكون سبب الجنابة عليه ما لكن يرد عليه ان العصور في القيس
علم ما لم يجد التنبه للتوضيح فيكون ان التنازع فيه فاقى في سنة في التبع في علم
ان ثبوت الاحكام بلباسها ان يعطى الاولى الاقتصار بثبوت الاحكام بالشرع
الاتيئة بلا تحلل مانع الثانية اليقين وهو ان يبين في ثاني الحال ان الحكم
كان ثابتاً من قبل ثبوت حكم الخوض بعد تمام ثلثة ايام الثالثة الاستناد

وهو ان يثبت الحكم بعد زوال المانع مضافاً الى السبب السابق ثبوت الملك
للعاصب بعد الصمان مستنداً الى القيد السابق الراجحة الانقلاب وهو تبدل
الحكم الى آخر كبتدرك حكم البر في اليقين بعد الحث الى الكفارة قال الظاهر
ان الضمير للحكم الشرعي الا ان الخبر والاثبات من احكام اللفظ المفيد لطلب الحكم
القول فيه بحث لان من الظاهر الكشوف ان المراد باللفظ ههنا لفظ القرآن
لما قال الحق رحمه الله تعالى في اوائل الكتاب ونوروا اجانه يعني اجا الفراه
في ما بين الاول في اودته المعنى والثاني في افادته الحكم الشرعي فكانه قال
اللفظ القرآني المفيد لحكم الشرعي اما خبر اودته ولا اقال بعده واخبار
الشيخ **اكد قال** والمراد بقوله افعال ما يكون مشتقاً من مصدر على طريقة
اشتقاق الفعل من الفعل **القول** لم يرد بالطريقة خصوص هذه الطريقة لفظاً
بل نوع هذه الطريقة وهو طريقة اشتقاق الفعل من المصدر مطلقاً قال
ثم لا نزاع في ان الامر يطلق **القول** يندفع بهذا مع قوله الاتي لانه جعل
الامر والنهي الى اخره ما قال بعض شراح المعنى رحمه الله تعالى المراد من
القول معناه المصدر في لا يقول كما حذر ذكره في بعض الادام لان ذلك
صفة الامر لا الامر فيندفع ايضاً بان القوم جعلوا الامر والنهي قسمين من
الخاص والخصوص والعموم من اوصاف اللفظ وبانه جعلوا من اقسام الكتاب
وقرء الكتاب باللفظ **قال** اللهم الا ان يراد غير كلف عن الفصل الذي
تختلف منه صيغة الاقتضاء **القول** يعني ان الكلف قد استفاد من جوهر
اللفظ كالكلف وقد استفاد من الصيغة كولا يفرق والمراد من الكلف الذي
اصف اليقين في تعريف الامر هو الثاني دون الاول **قال** لانا نقول في
يكون قبل الاستقلاء مستدركاً **القول** وايضاً لا فائدة في اعتبار ما يبادر
منها عند الطلاق لانه الطلب مطلقاً وهو متناول للثبوت بله الا باحت
ايضاً **قال** فانه حقيقة في الانسان والنفس **القول** انا يكون حقيقة فيهما
اذا اريد به كل منهما لا بخصوصه حتى لو اريد بخصوصه كان مجازاً فيهما
كما مر مراراً ان ذكر العام والارادة الخاص بخصوصه مجازاً ولا خصوص حقيقة

سبب الكفارة
اليقين

قال للقطع بان من فعل فعلا ولم يصدر عنه صيغة افعال يصح عرفا ولفظا
ان يقال انه لم يصح عرفا **قول** ان قبله ان اراد بقوله لم يا مراد لم يستعمل صيغة
الامر فلم يكن لا يفيد اذ لا يلزم منه ان لا يكون الفعل امرا مطلقا وان
اراد انه لم يستعمل ولم يصدر عنه ما يمتي امر المنوع بل هو اول المسئلة
وعين محل النزاع بل هو اول المسئلة اه قلنا المراد الاول ولم يلزم منه ان
لا يكون الفعل امرا لانه لما كان حقيقة في القول وفاقا وصح نفيه عن الفعل
استغنى عنه علامة الحقيقة ووجد علامة المجاز وكلا وجه لارادة الثاني اذ لا
عموم للشك ولو في صورة التيقن **قال** بل يراد ان عليها **القول** إشارة
الى وقوع النزاع **قال** ابطاله الوقف بانه منقوض بالنهي فانه ايضا
يستعمل لعمامة **القول** فيه بحث لان عبارة الشق مكر الوجب التوقف من الوجب
في النهي للاستعلاء في معان ولان النهي امر بالانتهاء فلا يبقى الفرق بين الفعل ولا
تفعل وقد صرح نفسه في التوضيح بان قوله ولان النهي عطف على قوله للاستعلاء في
معان فيكونان دليلين شئ واحد ثم لا يخفى ان هذه الشبهة قياس استثنائي مستثنى
فيه نقيض الثاني ذكرنا سبيل المعارضة وقوله للاستعلاء في معان بيان للملازمة
وكراما عطف عليه وقوله فلا يبقى الفرق بين الفعل ولا تفعل بيان لبطلان التبع
فكانه قال لا وجه للقول بالتوقف في الامر كما هو مذهب ابن شريح رحمه الله تعالى
اذ لو وجب التوقف فيه لوجب في النهي ايضا والثاني به فكذا المقدم اما الملازمة
فخرج من الاول ان علة التوقف في الامر كانت استعلاء في معان فمنها
موجودة في النهي والثاني بان النهي صورة امر بالانتهاء معنى فيكون حكمه ايضا
لان العبرة بالمعاني لا الصور واما بطلان الثاني فكمثلنا به ان لا يبقى فرق
بين الفعل ولا تفعل وهو يدعى ابطلان قطران حمل ان حمله قول الفعل هما
الله تعالى لوجب التوقف من الوجب في النهي للاستعلاء في معان على نقيض الاول
وحمله قوله ولان النهي امر بالانتهاء على المعارضة بعدما راي قوله عطف
على قوله للاستعلاء في معان مما لا ينبغي ان يصدر مثله من مثله فليعلم
وهو منوع **القول** ان يكون امره في الآية عاما منوع بل هو مطلق لا ينشأ

الا بعض الاوامر ولا نزاع في كون بعضها الوجوبية **القول** يعني قوله
تعالى ان نصيبهم منه او نصيبهم عذاب الله **قال** وامر مصدر مضاف من غير لالة
على معهود له **قال** هو يلج على الحكاية اي هذا اللفظ الواقع في الآية عام
لا مطلق فانظر في موضع ان المصدر المضاف الى المعرفة بلا دليل على معهود
من صيغ العوم وهذا جواب عن قوله وهو مطلق **قال** وعلى تقدير
كونه مطلقا نتم المطلوب **القول** فليكن قد عرفت ان الكلام هنا في صيغة الامر
فاذا لم يكن لفظ الامر المذكور في الآية المتناول للصيغة عاما لم يصح العوم اذ فعل
كل صيغة امر للوجوب بل يجب تخصيصه بالمطلوع عن الترتيب فيكون لا يستدل
ذكر امر مطلق لا عام فان دفع ولا ما قبل ان قوله وامر مصدر مضاف او انما
دل على ان موجب الامر الذي هو المصدر الوجوب لا الامر الذي هو صيغة الفعل
ومحل النزاع هذا دون ذلك وثانيا ما قبل ان قوله وعلى تقدير كونه آه لانه لا يمتنع المط
لان معنى المطلوع المذكور في المدعى غير معنى المطلوع المذكور في الآية فليكن قد عرفت ان
دليل وقوع الامر مكررة في سياق الشبهة **القول** فيه بحث لان المكررة لانهم في سياق
اي شرط كان بل اذا كان فيه معنى النفي مثل ان خرجت رجلا فكذا فانه في معنى النفي
رجلا وقد سبق تحقيقه في بحث الفاعل العوم حتى قال ان يعرجا منه ثم بعد
تقرير الكلام فظهر ان عموم المكررة في موضع شرط ليس لعموم المكررة في موضع النفي ومنه
يظهر ان قوله ههنا وهذا اولى من الوقوع بوقوعه في سياق النفي ليس بريد
فالصواب ان يقال لاحاجة الى اثبات عموم الامر كما سبق انما ان المطلوب يثبت
على تقدير كونه مطلقا ولو سلمت فالعوم يستفاد من وقوعه في سياق النفي معنى
فان المعنى على ما ذكره نفسه ما صح له ان يكتم رواه امرها شيئا وتكونا من ذلك
بل يجب عليهم المعاونة وجعل اختيارهم فيها اختيارا عاما في جميع اوامرهم
والعجب انه بعد ما ذكر هذا المعنى كيف انكر بسفاده عموم الامر من وقوعه في
سياق التيقن **القول** احدهما ان القضاء من المعنى الحكم الى قوله اي حكم
القول فيه بحث لانه لو كان بمعنى الحكم لمعنى بالبناء فليكن حظه في قوله
امر وسياق انه خلاف الاصل **قال** لانه لو ارد فعل ففعله لافضل النفي

خير المؤمنين منه **اول** ان قيل اذا اريد به فعل معلق بالمؤمنين كان له معنى
صحيح ومنها كذلك فان اهل التفسير قالوا الامر هو خطبة زينب لزيد بن جارية
فانما نزلت في امتاع زينب من تزوج زيدا بعد ان خطبها النبي صلى الله عليه وسلم
لزيد قلنا الخطبة لا يكون الا بالقول فلا يكون فعلا ولو سلم فلا يتفق بالنظر اليها
فتدبر **قال** وعلى تقدير ان كان لا يفي في الخبر على الاطلاق **قول** فيه بحث لانه
انما يفي لو اريد بالقضاء الحكم مطلقا وليس كذلك لانه كالمسوق بمعنى اتمام الشئ قوله
والانتم لا يكون الا بالحكم الجازم وهو الاجاب يؤيد ما قال الامدي رحمه الله تعالى
المراد من قوله قضى الزم كالمسوق **قال** وعلى تقدير ان يكون الحكم بفعل موجبا
لنفي الخبر يثبت الدعوى **الاول** فيه بحث لان الدعوى يثبت لكن لا بالقول الذي ذكر
وهو كون المراد بالامر القول فيبعد عند اهل النسخة انقطاع امره واوله
احسن الامدي رحمه الله تعالى في التفسير عن هذا الدليل حيث قال المراد من قوله
قضى الزم ومن قوله امر ما موراء وما لاخيرة فيه من الامور ان لا يكون الا واجبا
وان فظهر ان المراد بالامر في قوله من امرهم هو القول بالخصوص **قول** وذلك لانه بين ان
المراد بالامر في قوله تعالى اذا قضى امره بالقول والامر في قوله تعالى امرهم اعيد معرفة
فيكون غير الاول قوله اما بمعنى المصدر وهو طلب الفعل على سبيل الاستعلاء او بمعنى
الصفة ونفي الخبر عن امرهم بالنظر الى الفعل المصدرى ظاهرا واما بالنظر الى
الصفة فيمنع نفي نفيهم عن ردة ما قوله سواء جعل امر الصانع المصدر فيكون مفعولا
مطلقا وعلى التفسير لان الحكم يستفاد من قوله قضى من الالهام لاحتمال القول و
الفعل كما مر او على الحال بناء على ان المصدر يفع امر بمعنى اسم الفاعل يفع امرين
واما التثنية بقوله كما تقول جاني زيد راكبا كما عجب في ركوبه فلم يظري مطابقة
للمثني اذ ليس الركوب في معنى الركاب كما لا يخفى فليأمل **قال** اي ما منعك من السجود
على زيادة لا او ما وعاك الى ترك السجود **القول** لا يخفى ما في كلامنا من الوجهين من
التكليف الظاهر فالاحسن ان يقدر هكذا ما منعك في ان لا تسجد فان حذف
حرف الجر من ان وان شايع ذابيع والفني ما منعك من السجود وقت عدم كونه
قال ولما يتوقف التكوين على التمهاده **قول** هذا جواب عما يقال ان ما ذكرته

ما ذكرته يستلزم الامر للمعذور وذلك لا يفي لعدم شرطه وهو انهم وهدم يوم الصبي
والجئون وظاهر ان المعذور هو حالها وتقرير الجواب ان الوقوف على
الفهم هو خطاب التكليف لا خطاب التكوين اذ المقصود منه الوجود وهو
لا يتوقف على الفهم لاصدور الفعل ليتوقف عليه على ان خطاب التكليف ايضا
متعلق بالمعذور لا بمعنى ان الفعل يطلب منه حال عدمه فانه المحال بل بمعنى
ان الشخص الذي يوجد ما موردين في حال وجوده وصلاحيته للخطاب
ومعنى كون الصبي والجئون غير مأثورين انها غير مأثورين بصدد الفعل عنها
حال الصبي والجئون وهو لا ينافي كونها مأثورين حال زوال هذين الحالين عنهما
وال وبعضهم على ان الكلام في الازل لا يسمى خطابا **القول** قال صاحب كشف
رحمة الله تعالى وهذا من الامر للمعذور في الازل امرا وخطابا الحق انه يسمى امرا لان
الامر هو الطلب وهو موجود في الاول ولا يسمى خطابا عرفا فانه يقع من ان يقول
امرنا النبي صلى الله عليه وسلم بكذا ولا يفي ان يقول خاطبا **القول** ان اعتبار
جانب الامر **القول** لفظ الامر على صيغة اسم الفاعل دون المصدر **القول** فان قلت
فعلى هذا يكون الامر حقيقة **القول** مناهة قوله اعتبار جانب الامر موجب وجود
الامور به حقيقة **القول** فان قلت الكلام في مدلول صيغة الامر كسب تنفع **القول**
مشاؤه قوله نعم يجب التمسك فان قيل قد سبوا ان الكلام مناهة مدلول صيغة الامر
بحسب الشرح حتى ان المصدر رحمه الله تعالى جعل هذا الباب له فامضى قوله الكلام في
مدلول صيغة الامر بحسب التمسك قلنا معناه ان الكلام بالنظر الى الالة الكريمة
في ذلك لا بالنظر الى المقام **القول** والادلة تدل بعضا على الاول وبعضها
على الثاني **القول** اراد بالاول الاجاب بمعنى الالتزام وطلب الفصل وارادته
جز ما وبالثاني الاجاب بمعنى الطلب ولكن بالتحقق الزم والعقاب واراد بعض
الادلة الدال على الاول الدليل الرابع وبالبعض الآخر الدالة الباقية **القول**
ولما قلنا ان يقول لان اسم صيغة الامر **القول** هذا اراد على قوله نعم معناه
لطلب وجود الفعل وارادته انه يمكن ان يجاب عنه بان التبادر بحسب التمسك
من نحو قوله اضرب موطل القرب وارادته لا طلبه فقط يستمد به التبادر بالانفصال

وقد اعترف به نفسه فيما بعد حيث قال لا اتفاق اهل العرف والصفة على ان من يريد طلب الفعل
مع المنفعة عن تركه بطلبه بمثل صيغة الفعل وهذا القدر يكفي للحكم بان صيغة الامر والصفة
لا ارادة المأمور به ولا يغير التحليل لانه وبهذا لم يختلف الارادة عن امر الله تعالى
التي هي وتختلف تارة وتاخر وتختلف اخرى في امره التكليف بحكم التكليف فلم يوجد
فرق بين او امر الله تعالى او امر الصياد في نفس مدلول القطعية في ارادة الله تعالى
ينفصل الى الوجود دون ارادة العبد ثم من انظار الامر الكشوف ان اهل اللغة لا يفهمون من
اخر بامتناع تارك العقاب بالنار وانما هو من جهة الشرح ولهذا امر الله تعالى
بين ما يفيد الامر بحسب اللغة وبين ما يفيد كسب الشرح فاورد كلامه في باب فاذا فعل
اهل اللغة الامر وارادوا هذا الخصوص كان استعمال العام في الخاص مخصوصه فيكون
مجازا قطعاً فكيف يصح قوله ولا بان او امر الشرح مجازات يفوتها وما قوله وايضا لو كان امر كمن
اد فإيراد على قوله نعم بمعنى انه لطلب وجود الفعل ملاحظة قوله السابق وهو ونعمون
له احدث فحدث عقب هذا القول لكن المراد الكلام الا الذي قام بذات الله تعالى واجب
عند جميع الملازمة قولاً بانه فاصح لو كان امر كمن لطلب وجود الحادث في الاول وارادة كونه
فيه وليس كذلك لطلب وجود الحادث في الوقت الفلاني وارادة كونه فيه فالمعنى
نقول له احدث في الوقت الفلاني وحدث فيه من غير تحلف ونزاع من ذلك الوقت فيقول
المنع عليه الالة الكريمة ويندفع قوله وايضا اذا كان ادنياه وليس بشئ لان تكون كسب
اذا كان بالكلام الا الذي المستفاد من قوله فافكون كان من ان ترتب ان
احد ما ترتب اكون المستفاد من قوله فيكون على الامر والآخر ترتب القول بكلمة كمن
المستفاد من قوله ان نقول له كمن على الارادة وكلام الشرح رحمه الله تعالى في خبره في الترتيب
الثنائي فان خبره لو كان راجع الى امر كمن وكلام المحجب في الترتيب الاول فثنا ما بينهما
وقد نقائل ان نقول الدلائل المذكورة انما هي في الامر المطلوب لا قول جوابه انه
ان اراد ان الورود بعد لفظ قريبه على ان المقصود وقع التحريم بالادنى وهو الاباحة
فمنوع كيف والاباحة انما وردت في صورة واحدة ولا اجب عنه بان المنهاج في
الامور القاعنة كسائر الامور والوجوب ورد في اكثر من عشر صور كما ذكر في كسب
وان اراد ان قريبه على ان المقصود رفع التحريم مطلقا سواء كان بالاباحة او بالندب

او النذب او الوجوب فمنوع ايضا كيف وكل من الاولين لم يثبت الله صورة بخلاف
الوجوب كما مر فادام يصح لان يكون قريبه كان الامر مطلقا ولم يرد الاشكال
قال واعلم ان الشهور في كتب الاصول **قوله** قال في السلام رحمه الله تعالى
ومنهم من قال بالنذب والاباحة لقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا وقال
صاحب الكسب رحمه الله تعالى انما جمع الشرح بين النذب والاباحة وان لم يوجد
القول بالنذب في عامة الكتب وانما المذكور فيها الاباحة فقط لانه قد قيل في قوله
تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشر في الارض واستغوا من فضل الله انه امر
نذب حتى قيل يجب القعود في هذه الساعة **قوله** وانما امران هذا
الاختلاف ليس في صيغة الامر لوجوب **قوله** الجواب عن الاول ان اثبات
كونها حقيقة مطلقة في الوجوب خاصة ونفي الاشراك لا ينافي اخبار كونها
حقيقة حاصرة في كل من النذب والاباحة كما لا يخفى وعن الثاني ان كون
الامر مجازا في معنى مستلزم كون الصفة ايضا مجازا فيه اذ لا قال بل يكون الامر
مجازا حيث يكون الصفة حقيقة وان قيل بعكسه ولا شك في صحة الاستدلال
بشئ من المعلوم على ثبوت اللازم على انه اذا اختار هذا القول بعد اختيار
كون المراد بالامر لمعنى امر على ما صرح به الشراح رحمه الله تعالى واحده هو الوجوب
فكيف يصح حمل كلامه على ما ذكر **قوله** ولا يخفى ان مجرد جواز الفعل جزء من
الوجوب **قوله** نقل من ان راجع رحمه الله تعالى انه قال فان قيل سلمنا ان جواز
الفعل يثبت بالامر لكن لانم ان جواز الفعل جزء من الوجوب بل يمكن ان
يكون لازما فلنا جواز الفعل جزء للوجوب والنذب والاباحة ثم حركه الترتيب
للووجوب وجواز الترتيب مع مساواة الطرفين حصل للاباحة وجواز الترتيب
مع اولوية الفعل فصل للنذب فان الفعل ان كان بحيث يعاقب به في
الآخرة فهو حرام وان لم يعاقب به فهذا ينقسم على هذا للاقام فعدم
المعاقبة على الفعل عبارة عن جواز الفعل فهو داخل في مفهوم هذه
الاحكام ليكون جزء المفهوم الوجوب **قوله** او كونه بحيث يثاب فاعله
وبعاقب او يستحق العقاب تاركه الى الآخرة **قوله** حق العبارة ان يكون

لما فتح هذا ففر الجواب انما لا نسلم ان معناه ذلك بل معناه تكرار الوجوب بمرور الوقت
لصيرورته سبحانه لانه صاحب الشئ ومفوض اليه نصيب الشئ فيكون نفس الوجوب
بالوقت ووجوب الاداء بالامر كما في قوله تعالى اقم الصلوة لا لكون الشئ والحاصل
ان التكرار مستند الى السبب دون الامر كما زعم فاضمحمل ما قبله في كلام لان ما ثبت
بالوقت غير ما ثبت بالامر وكلام الخصم فيما ثبت بالامر فان قبله اضافة الى اليمين
في قوله تعالى والله اعلم بالصواب فكيف يصح للرسول عليه الصلوة والسلام جعل
الوقت سببا في انقضاءه فلنا الاضافة ليست بقطعية فيها مما ياتي انما من الايات
قال لما من سوال الازعاج **القول** فانه يفيد احتمال وان لم يفيد القطع على ما هو
لا من مطلق الامر المطلق **القول** اراد بالطلق الاول المطلق عن قيد وجوب التكرار
وبالتالي المطلق عن جميع القيود فكانه قال لا من مطلق الامر عن قيد وجوب
تكراره تكرر مصدر الامر سواء كان مطلقا عن جميع القيود او مقيدا بقيد
لا يوجب تكرره تكرر المصدر كالشرط والوصف فتدبر ولا تظن المطلق الاول
زائدا **وال** هو المجرى عن قرينة التكرار والمرة **القول** قرينة التكرار ما يوجب
تكرره تكرر مصدر الامر اما ماضي نحو مرات مثلا او انتم اما بان تعلق بالسبب
كما في قوله تعالى وان كنتم جب فاطمروا وقوله اقم الصلوة لا لكون الشئ بل
الشرط او القيد فان تكرر شئ منها لا يوجب التكرار على ما سبق لكن هذا
اذا لم يكن تكرر الحكم بتكرار السبب بان لا يفوت المحل حتى اذا فات لم يصح تكرار
الحكم وان تكرر السبب كما اذا قطع العين في السرقة كما سياتي في اخر الفصل
وال وظاهر عبارة المقرر رحمه الله تعالى **القول** اراد بها قوله لا يحتمل
التكرار الا اذا كان معلقا بشرط او مقيدا بوصف فان التبادر من ظاهر
الاستثناء من التقييد هو الاثبات فيكون المعنى محتملا تكرارا اذا كان معلقا
بشرط او مقيدا بوصف لكن الصحيح عندنا ان الاستثناء من التقييد لا ينافي
بل هو مطلقا نظرا الى ما في بعد آتيا فيكون المستثنى من التقييد حكمه
عنه **قال** فلنا ليس يبيدها **القول** له جواب آخر وهو انه يقتضيه
والقيد بالسبب حتى قال الامام رحمه الله تعالى في الحصول من قال

بالتكرار عني به انه يفيد قيدا ومن نفي التكرار عني به ان اللفظ لا يفيد
قال ولما ثبت ان يقول لا نسلم ان المفرد **القول** اراد على قوله والمفرد
لا يقع على العدد لكن يرد عليه ان معنى ذلك القول ان المفرد من حيث
انه مفرد مع قطع النظر عن القرين لا يقع على العدد وهو لا ينافي ان يقع عليه
بعد اقترانه بالقرينة كاللام ونحوه **قال** كلام فاعل دل على المصدر لغة
القول دل على المصدر صفة اسم الفاعل واحتمل ان عن اسم الفاعل اذا جعل
علما للحادث وانما سم فانه لا يدل على المصدر **القول** اي كلام فاعل دل
على مصدره الى قوله وبه يحصل الرباط فيجوز الكلام **القول** رد على صاحب الكشف
رحمته تعالى عليه قال القيد المستكن في الجملة ان جعل راجعا الى كل اسم فاعل
كما هو مقتضى الكلام لم يبق له تعلق بالمقصود وهو على القطع في المرة الثانية
وان جعل راجعا الى المصدر لا يخلو التركيب عن نوع ظله اذا الجز لا بد ان يكون
مكموما به على التبداء وهو اسم ان منها وعلى تقدير كونه راجعا الى المصدر لا يكون
كذلك وجه الرد ظاهر **القول** كيف وجوز التركيب جميع عليه وهو بنا في
الوجوب **القول** فيه بحث لان جواز التكرار لا ينافي نفس الوجوب وانما ينافي في
وجوب الاداء سيما في الفرق بين ما يدل عليه ان الوجوب ثابت في اول الوقت
لوجود سببه وجوز التكرار فيه بالاجماع **القول** وذهب بعض المحققين جميع
الله تعالى **القول** اراد به المحقق عضد الله والدين رحمه الله تعالى **القول** ولما
بالثابت بالامر ما علم بثبوته بالامر لا ما ثبت وجوبه به **القول** اعلم ان هذا
ثلاثة امور احدها نفس الوجوب وهو عبارة عن اشتغال الذمة وثابت
بالسبب كالوقت للصلوة وثانيها وجوب الاداء وهو لزوم تفرغ الذمة
وثالثه تبوؤ الامر سيما في تمام تحقيق الفرق بين ما دنا منها ما علم وجوبه
بالامر وهو فعل الصلوة مثلا فكما لا يمكن تسليم نفس الوجوب كذلك لا يمكن
وجوب الاداء فكان المطلب بل لا نسب نظر الى احتمال العبارة اعني
الثابت بالامر ان يتفرع لوجوب الاداء ايضا لكنه اقتصر على التفرع
له اذ لم يذهب الى تجويز تسليم وجوب الاداء احد بخلاف نفس الوجوب

حيث جوزه صاحب الكشف رحمه الله تعالى واراذا الخير بقوله وعلى هذا الاحكام
الى ما يقال الرد عليه ووجه الرد ظاهر **قال** وبعضهم قيل ان يجب بان يكون عند
من وجب عليه **القول** ذكر هذا القيد القاضى الا انما ان يرد وسمي لا يمت
رحمها الله تعالى معناه ان يكون حقا لا يفرد وقادرا على صرفه الى ما يريد
امامه العاملا فله من ماله الى دينه فانه خالص حقه له ان يوجه الى ما يريد
بخلاف صرف درهم الغزالي دينه وامامه العبادات فكأنه خالص حقه
وهو قادر على فعله وتركه فاذا صرفه الى القضاء بان نوي القضاء بدل التلخيص
بخلاف طهر اليوم فانه خالص حق الله تعالى ليس للعبد فيه اختيار صرفه الى غيره
بنية تبديل به قوله لا يخرج مع حجة للماتة اما بين الظاهرين فظاهر واما
بين الظاهر والعمد فليس كذلك في الفرضية بخلاف الفرض والتقدير فائيات
بالامر لا يكون الا واجبا او مندوبا ولهذا قال في الاسلام رحمه الله تعالى في آخر
فيه بحث لان النشر ياد بكلام في الاسلام لا يلائم الحكم المستفاد من قوله
لا يكون الا واجبا او مندوبا لان في كلامه في الاباحة الى الذنب فيناه في ذلك الحكم
قال يعني ان الاداء والقضاء **قوله** يريد ان معنى كلامه في الكلام رحمه
تعالى هذا الذي ذكره لا ما ذكره صاحب الكشف رحمه الله تعالى كما سياتي وحاصله
ان كون الشيء من اقسام المأمورية لا يقتضي حجة اطلاق الاداء عليه كالباح
فان من جعله مأموريا لا يطلق عليه الاداء ولهذا قال ولم يتصور للباح
اذ ليس في تعريف اطلاق الاداء اليه وهو ناجح وهو ان التبادر من
استشاد بقوله الاما ذكر صاحب الكشف رحمه الله تعالى ان يكون صاحب
الكشف محورا لان مطلق الاداء على الباح وليس كذلك التبادر من قوله
وذلك لانه توهم ان معنى كلامه في الاسلام رحمه الله تعالى اه ان مراد صاحب الكشف
رحمته تعالى بان مراد في الاسلام وليس ايضا كذلك بل مراده الاخر
عنه في نقله مذهب من جعل الباح ايضا مأموريا به بانه يقتضي اطلاق
الاداء على الباح لان مدار اطلاقه على الشيء كونه مأموريا به بمعنى باورده
ام رفقته الامر على الوجوب فمر اطلاق الاداء على الواجب ومنه

علم الى الذنب جعل المندوب اداء ومن علم الى الاباحة ايضا لم يزم ان يسمى
الباح اداء لانه لا يشترط التسمية مع انه خلاف الاجماع ولا يحل على النصف الخبير
بان هذا لا يندفع بما قاله الخبير رحمه الله تعالى واما قوله وقد اطلقنا على ان
المراد بالامراد هنا لا يفرد ولا يفرض صاحب الكشف كما استرنا اليه وبما حملناه
هنا لا يخرج عن الاختلال والاضطراب والله اعلم حقيقة الحال والصواب **قال**
في عبارة ان الشيخ رحمه الله تعالى قد تفرغ **قوله** لا فسر السبب بانفسه ابد بتفرغ
بعض الناس رحمه الله به فان ما يعلم به ثبوت حكم هو انفس الوقت وكونه
قوله والى هذا ان كلام النص رحمه الله تعالى في قوله لا ينقض قوله وعند بعض النحويين
رحمهم الله تعالى عطف على قوله فنقد البعض سبب جديد **قال** اي دليله الدال عليه
القول انما فسر السبب بالدليل لئلا يتوهم ان المراد به الوقت فيناه مطلق **قال**
ولما لم يحرم علم انه سبب جديد هو التقويت **قوله** لفظ التقويت يشوب ان لا يكون
الفوات موجبا للقضاء عند هذا البعض وقد صرحوا ايضا بانه موجب
له كالتقويت **قال** وظاهر هذا التعريف مشعر **قوله** يعني انظروا
مخالف مطلق في اول البحث ان المراد بالسبب ههنا ما يعلم به ثبوت الحكم
لا ما يثبت به الوجوب كالوقت والند وكونه مأموريا عن الظاهر فصار
للمخالفة لكن يرد على قوله والسبب الجديد موقفا من المندوب اوله انه مخالف
كالمسبق من قوله فنقد البعض سبب جديد اي نقص مبتدأ مفاير للنقص الوارد
بوجوب الاداء لظهور ان العكس ليس ينقض وثانيا ان السبب الجديد اذا
كان العكس او النقص المذكور كان هذا عين مذهب الجمهور كالمسبق ان العكس
مظهر لا مثبت وان النقص للاعلام ببقاء الواجب وثالثا انهم مفرحون
بان العكس لا يصلح لان يكون سببا جديدا قال في الاسلام رحمه الله تعالى
فقال بعضهم رحمه الله تعالى بانفس مقصود لان البرية عرفت كقوله فانها اذا
فانت عن وقتها فلا يعرف لها مثل الابانفس فكيف يكون مثلا بالعكس
وقد ذهب وصف فضل الوقت وكذا الحال في قوله وكونه هو التقويت كناية
عن وجوبه بالعكس **قال** وفي لفظ في الاسلام رحمه الله تعالى على حارة خفية

الى هذا المعنى **قوله** يقع الى ان كونه هو التقوية كناية عن وجوبه بالعيس
لانه قال ويتفرع عن هذا الاصل سلب النذر بالاعتكاف في شهر رمضان اذا
صام ولم يقتكف انه يقضي اعتكافه ولا يجزئ في شهر رمضان اخر قالوا
لان القضاء اما واجب ابتداء بالتقوية لا بالنذر والتقوية سبب مطلق
عن الوقت فصار كالنذر المطلق كذا نقول اما واجب القضاء هذا بالعيس
على ما قلنا لا ينقض مقصود في هذا الباب واداد بالنقض المقصود في هذا الباب
التقوية لانه المذكور سابقا في هذا الباب والخبر ليس ذكر حقيقة بل المراد
العيس الذي هو حكم النقص وفيه بحث لانه لو كان بخارة الى ذلك لكان
عين مذهب الجمهور رحمه الله تعالى الذي عبر عنه بقوله قيل اما واجب القضاء
في هذا بالعيس على ما قلنا ولا يخفى بطلانه قال صاحب الكشاف رحمه الله تعالى
فيه هنا الى ان التقوية كنقض مقصود عندهم في هذا الباب وهو النذر
وفيه ايضا بحث اما اولاه لان توصيفه كنقض بالمقصود في هذا الباب ل
على ان المراد به لفظ يدل بحكمه على وجوب قضاء هذا النذر والغاية و
ظاهر ان التقوية ليس كذلك لانه مع انه ليس بلفظ ليس له اختصاص
بهذا الباب واما ثانيا فلان ارباب هذا المذهب اذا ارادوا بانقض ما
يكوه طريقا الى معرفة المماثلة حيث قالوا فلا يوف لها مثل الابا بنقض و
يقولون ان يكون العيس كالنقض مع كونه طريقا معقولا الى المعرفة حيث قالوا
فكيف يكون مثلا بالعيس وقد ذهب وصف فضل الوقت كيف يحتمل ان يكون
التقوية الذي لا يتصور كونه طريقا اليها اصلا كنقض مقصود في هذا الباب
عندهم فالقواب ان النقص محمول على ظاهره فان الخصم لما ادعى ادلا ان الغفأ
لا يكون الابنق مقصود ثم ذكره هنا ان القضاء اما واجب ابتداء بالتقوية
رد عليه في الاسلام رحمه الله تعالى بان ما ذكرتم من انما مخالف لما ادعيت سابقا
لجمهور ان التقوية ليس بنقض مقصود كما ذكرتم اولاه فان التقوية ليس
بنقض فضلا عن ان يكون مقصودا في هذا الباب ولا شبهة في افادة
المعرفة والحب ان هذا مع انه مكشوف واضح كيف خفي على صاحب كتبه

الله تعالى وان رحم الله تعالى **قوله** يقضي صوما مبني على اشتراط
الصوم في الاعتكاف الواجب **قوله** اعلم ان النذر انما يصح اذا كان النذر وقربة
وهي ما يكون من جنس واجب لله تعالى في الشرع لان الحجاب العبد مصير
باجاب الله تعالى كالصوم والقلوة والحج والصدقة والذبح والعتيق
فعلى هذا كان ينبغي ان لا يصح النذر بالاعتكاف اذ ليس لله تعالى من جنس
واجب الا انه صح لما قالنا الصوم باعتبار ان الصوم شرط له بالحدوث
التمتع بالاعتكاف التزام الصوم والله تعالى من جنس واجب فظهر
ان الصوم الواجب بالاعتكاف يجب ان يكون مما يلتزم بالنذر وهو الصوم
المستقل دون صوم رمضان لانه صوم مستقل لا يدخل للنذر فيه ولذا
قال ويكون مما يلتزم بالنذر ان يكون تلك الشرائط هكذا يجب ان يعلم
هذا المقام **قال** وفي قوله ونواب النفقة للرجل تسامح **قوله** يندفع
التسامح بقوله اتين بغيره الى قول العامة انه كان الاتفاق سبب
للثواب وذكر المسبب واردة السبب شايع ذائع في الكلام حتى جاز
لحقوله في الترفعات والجاز لهما الشهر اذا اتقن نكته لطيفة وهي
ههنا الاشارة الى ما ذكره لا يكون فيه تسامح اصلا **قال** لان المعنى
المؤثر في اجاب الفدية كالمعنى مثلا مشكولا لا معلوما **قوله** يقع ان النقص
الوارد في الصوم وهو قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين
يحمل ان يكون مطلقا لا يفي تقبيل لا يحسم العيس فان مضاه لا يطيقونه
كذا قرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنه ما حذف لا اجاز عند عدم النص
وبعضه قراءة حفصة رضي الله تعالى عنها لا يطيقونه باثبات لا
ويحتمل ان لا يكون مطلقا بل ذلك التقليل فان بناء الحكم على المشتق
وان كان مشكلا بعينه المبداء لكن كل علم منصوصه لا يجب ان يكون
متعدية لعمومها العيس لجواز ان يكون قاصرة كما تقر في موسم
فاصر بالكدية نظر الى الاحتمال الاول احتياطا في باب العبادة لا
بالعيس فيما لا يجوز فيه والدليل عليه انهم لم يحكموا باجر الفدية عن

علا

الصلوة كما حكيوا به في الصوم حتى قال محمد رحمه الله تعالى في الزيادة ان محرمه
ان شاء الله تعالى ولو كان ثانيا بالقبول لما احتج بالقبول كما في سائر
الاجزاء دينا فاصح ما قيل ان المعنى الوتر في اجاب الفدية معلوم من
النص الوارد فيه فان معناه وعلى الذين لا يطبقونه بالاجماع وبناء الحكم
على الوصف بشرط العلية فيثبت الوجوب في الصلوة ايضا لان الزرع
جعل عين الواجب لما ذكر **اقول** يعني قوله ليل يلزم امتناع الحكم على التسليم
قال ففيه نظر لان قضاء الدين لا يكون تسليما عن الثابت **اقول**
اعلم ان اتفاقا بين القصاصين جمهور المحققين رحمهم الله تعالى من شرائع
الجامع الكبير وغيرهم قال صاحب التلخيص اذا ايقاد بالقصاص
حب اه بالمقاصة فقط بان يثبت بالايضا للمدعيون في ذمة الدايين
مثلا ما ثبت في ذمة فيقع التمسك بالتقاضي وهذا معنى قولهم الدايون
يقضي بامثالها كما قال المحققون من شرايعهم رحمهم الله تعالى والجواب عن
النظر الاول انه ان اراد بعدم كون قضاء الدين حجة تسليم عن الثابت
عدم كونه تسليما عنه ابتداء فليس كذلك لا يفيد لان انتفاء الخاص لا يوجب
انتفاء العام كما ذكر قبيل هذا وان اراد به عدم كونه تسليما عنه بطلاق
فمنع كيف تسلم الدين يعقب تسليم الدين فان قبل التسليم لا يكون الا بالمال
والدين وصف في الذمة لا يقبل فلنا قد تقرر ان بعض الاغراض قد يكون
في نظر الشارع في حكم الجواهر كالمالك حيث يتقل من مالك الى اخره وبسبب
الاول من الوقت حيث انتقل الى ماله على ان المعتزل ايضا قد ارتكب
مثل هذا التكلف حيث قال العين اعم من ان يكون كالحقيقة واعتبار
الشارع فالخاص ان كلامنا لا اعتبار بين كمال التكلف ما كمال الحسن
اعتبار شراح التلخيص رحمهم الله تعالى كما يظهر ان شاء الله تعالى واما
النظر الثاني فلا بد من توضيح اولاهم الجواب عنه اما توضيحه فنحن ان
اليوم اعماد وتعدية القرض من القضاء تادية الدين من الاداء
لان ردة ما قبض مكن في القرض فيصح ان يجعل ردة منه قضا للوجود

لوجود شرط وهو تصور الاصل واما تسليم الدين فغير مكن فذلك جعل تسليما
العين فيه قضا له لعدم شرطه فهذا لتقابل ما يجوز تسليم الدين لزمه ان
يجعل تسليم الدين كتادية القرض ولا يعرف بين قضاء الدين والقرض
مع انهم صرحوا بالفرق واما الجواب عنه فنحن ان تصور الاصل شرط
القضاء وهو موجود في اداء الدين لكن له شرط آخر مفقود منه وهو وجود
المثل فان ما يؤتى من العين لا يمكن ان يكون مثلا للدين فلا يتصور
القضاء عما يكون بين قضاء الدين والقرض فرق واضح اذا تأملت
فما ذكرنا فظهر لك انه هو المناسب لقول الجمهور رحمهم الله تعالى ان يكون يقضي
بامثالها لان القضاء على معناه التقوي وهو التسليم ومثل ما في
الذمة لا يكون الا في الذمة ولا يناسب ما اختلف المقتضى فان العين
لا يكون مثلا للدين **ابرا قال** وعلى ظاهر عبارة المص رحمه الله تعالى
مناقته لا يخفى **اقول** لان المتبادر من عبارة ان يكون الحل والحرمة
بالنظر الى شخص واحد وفاد ظاهره ان مراده الحل لبعضه آخر وهذا
قال على ظاهر عبارة المص رحمه الله تعالى **قال** ولما قل ان يقول لم لا يجوز
ان يكون آه **اقول** يعني ان ما ذكره المص رحمه الله تعالى من ان يبدل العقول
ليس بنام لورود النفع عليه بان لا يتم ان الشيء الذي يحكم الشارع بآد كره
الشيء مع وصف المملوكة لم لا يجوز ان يكون الشيء بقيد المملوكة وظاهر
ان القيد خارج عن القيد غاية ان يفيد له اوصاف وتبدل الاوصاف
لا يوجب تبدل الذات **قال** المص رحمه الله تعالى ولا يضمن ان يبدل
بعضه الى القصاص اذا قضى بالقاضي به ثم رجع **اقول** قال في الشرح
هذا تفريع آخر على قوله وما لا يفيد له مثل لا يقضي الا بنقص وفيه بحث
لان هذا في الحقيقة تفريع على قوله فلا يضمن النافع بالمال المتقوم وكذا
بعد فكان حق العبارة ان يذكر الفاء مكان الواو في قوله ولا يضمن
ولمذا قلت في مرقاة الوصول فلا يضمن النافع **قال** حكى النفر آه **اقول**
وهو قوله تعالى فاعمدوا عليه بمنذ ما اعتدي عليكم قال وقد اختلفوا

في ان حسن الامور من موجبات الامر **اقول** ذهب الشيخ الاشعري رحمه
الى ان الحسن والقيح موجب الامر والنهي وانما اول الحكم بها المشرع والعقل
الخطاب ومنا عني التزوية ومن وافقهم رحمه الله تعالى وذهب المعتزلة وذهب
الى انها بول الامر والنهي وثانيان في الفعل قبلها والحكم العقل المشرع
مبين في البعض ومنا من وافقهم في اجاب معرفة الله تعالى وقيل مدلولها
فيما ادرك العقل حسنة وقيح كالامان واصل العبادات او العقل والاحسان
وكا لغير ترك العباد او الظلم ونحوها وموجبهما في غير ما ذكرنا لاكثر الاحكام
الشريعة وهو المنقول عن الميزان وقيل مدلولها مطلقا سواء كان في
الذكر او غير فانه تعالى حكم لا يامر الا بما هو حسن ولا ينهى الا بما هو قبيح
قال الله تعالى ان الله يامر بالعدل والاحسان وينهى عن الفحشاء والمنكر
ابن قل الامام ابو زيد رحمه الله تعالى في التوفيق لا يجوز في الحكمة ان يجبه علينا
اجاد ائنا نوريه الله تعالى الا حسنة عند الله تعالى على الحقيقة فان القبيح في الحكم
لا ينبغي ان يعدم والله تعالى هو الحكيم الذي لا يسهله وقول ان رحمه الله تعالى
لان الحكم لا يامر بالفحشاء اشارة الى هذا الذنب **قال** او بالعقل قبله
اقول ان ابيد يشوب الحسن بالفعل قبل الامر لانه العقل عليه كما
يقال في الحكم ثابت بالكتب ونحوه ويراد به دلالة عليه كان مذهبنا وان
اريد به وجوبه بالفعل كان مذهب المعتزلة **قال** وكل من الحسن والقيح
بطلق عما ثلثة معان **اقول** ليس المراد المحصر في الامان له معاني اخرى
قال في الوقت الحسن والقيح يقال لثلاث معان ثلثة الاول صفة الكمال والنفس
الثاني ملازمة الفرض ومناخرية وقد يعبر عنها بالحسنة والفدية
الثالث تعلق الدرع والثواب اول الذم والعقاب وقال في تحقير ابن الحباب
رحمه الله تعالى ويطلق لثلاثة امور اضافة لموافقة الفرض ومخالفة ذلك
بالثناء عليه والذم ولما لا حرج ومقابله واما الحم المستفاد من عبارة شارح
المحقق رحمه الله تعالى حيث قال فان الحسن والقيح انما يطلق لثلاثة امور
اضافة لا ذاتية فلا يظهر وجه صحة **قال** نقص ان ربح عليه او على

او على دليله **اقول** اي على الدرع او دليله الاول مثل قوله تعالى في اهل بيته
من الانصار فمدرجال يكون ان يتعلموا فانه تعالى مدبرهم لتكليفهم شيئا
يلتزموا الله تعالى لا حجازا وثانيا مثل قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا
الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار وغير ذلك من الايات
فانه تعالى نقص على مجازاة المؤمنين ايعاملين بالجنة والمجازاة بها لا يكون
الا بفعل مدوح **قال** يعني ان المودة في ثبات ذكر امران الى قوله ونسب الى ان
مذهب الاشعري **الحق** لما اودع قول الحق رحمه الله تعالى وهذا بناء على امرين
ان اثبات مذهب الاشعري رحمه الله تعالى موقوف على الامر من اراد دفعه بان
مراد ما ان كان الامر لا مجموعها عدة في اثبات مذهب لا موقوف عليه
وقد ثبتنا الى الاول بقوله بل كل من الامر من مستقل بافادة مطلوبه
والى الثاني بقوله بل وله ادلة اخرى الى آخره **اقول** والتذكور في الكتاب الحكمة
قوله الظاهر انه اعترض على النص رحمه الله تعالى بان اطلاق القول
بان الحسن لا ينسب الى افعال الله تعالى عند الاشعري رحمه الله تعالى غير
صحيح لان الحسن معان متعددة وافعاله تعالى وان لم يتصف ببعضها
لا تقع يتصف ببعض الآخر **قال** واما يعني كون الفعل متعلق
الدرع والثواب فالله تعالى منزله **عنه** **اقول** فيه بحث لانه ان اراد بكونه
متعلق الدرع والثواب كونه متعلقا له معا كان كما بعد مخصوصا
بافعال العباد فلا وجه للتخصيص وان اراد به كونه متعلقا لكل واحد
منها بالانفراد كان صحيحا في حق الثواب دون الدرع ولهذا قال الفضل
الشريف رحمه الله تعالى في شرح قول المواقف الثالث تعلق الدرع والثواب
او الذم والعقاب بهذا افعال العباد وان اريد ما يشتمل افعال الله
تعالى كالتعلق بتعلق الدرع والذم وترك الثواب والعقاب **قال** وكون
المباح اخلافا لتفسيرهم محل نظره **اقول** **قوله** **قوله** لان
من ادخله في تفسيره لم يفسره بما امر به ولا بما تعلق به الدرع والثواب
بل بما لا حرج في فعله لا يقال مراده بتفسير الحسن عندهم تفسيره المحقق بهم

وهو ما مر به لانا نقول في لا وجه لقوله ولا انه ليس متعلق بالذبح وانما
لانه ايضا غير محض لهم واما الحسن رحمه الله تعالى فانما ادخله فيه لعله
المباح ما موراه بما اذا ان المذوب كذلك عندنا ومنه لا ينافي اتفاقهم
على انه ليس بما موراه بالامر المطلق الذي هو حقيقه في الوجوب وانما
في ان كتابه هذا المجاز جعل الحن والفح متا ولا الاحكام الحن الى الوجوب
والمذوب والمباح والحرام والكروه او لواقعا على حقيقته ما لم يتنا ولا الا
الواجب والحرام وكان الثلثة الباقية ولسطة بينهما مع ان المذوب و
الكروه واذا لان في تعريف الحكم بقدر الاقتضاء والمباح بقدر التخيير كما مر
في اول الكتاب لا ينافي على انه ليس بما موراه ان قيل قد تقرر ان التعريف لا
يكون بما موراه وواجبا فكيف يصح الاتفاق قلنا لم يعتبر خلافه لانه
كلمة محضة مبنية على شبهة خصيت كما تقرر في موضعه **قال** يشتمل المباح
وفعل الباري تعالى **قال** هذا التعريف كما يشتمل ما يشتمل ايضا فعل غير الظن
من الصيانة والمجانين والبهائم كما يشتمل كل ما تورقهم الحسن بما لا حرج
في فعله **قال** ما يكون للقادر العالم بحاله ان يفعله **قال** ما عبارة عن
الفعل وضمير كانه راجع الى ما لا العالم **قال** اي الذي ان شاء فعل وان شاء
ترك **قال** سياتي ان هذا التعريف ليس كما ينبغي والاولى ان يقال ان شاء
فعل وان لم يتنا لم يفعل **قال** فذلا يكون حسنا بل قبيحا **قال** يعني الفعل
في نفسه مع قطع النظر عن خصوص الفاعل ككل البنية وشرب الخمر وقتل الزنى
مثلا اذ لو اعتبر خصوصه لم يتصف بالحن والبيع **قال** فلو لم يقدر لا تنفق
التوفيقان جمعا ومنه **قال** اي لو قيل الحن ما للشخص او للفعل ان
يفعله والبيع ما ليس له ان يفعله يخرج الافعال المذكورة عن
توفيق الفصح ودخل في تعريف الحن فيعتل ان **قال** فيكون التفران
قال يعني تفري الفصح **قال** وهو بعيد **قال** لان اطلاق لفظ
الحن على الكروه ينبغي كما في تعريف الحن **قال** وهو باحسان **قال**
متا البحث الاول قول الحسن رحمه الله تعالى وعلى الثاني لا وجه

بينهما ومنه الثاني قوله وكلا تفري الفصح متا وبان لا تنافا لان الاحكام
والكروه **قال** ظاهر هذا الكلام **قال** انما قال ظاهر هذا الكلام
لانه يتبين فيلجوا ان مراده ان كلاما من الامرين لا مجموعهما عدا
في اثبات مذهبه لا يوقوف عليه فهو ليس بافتراض على الحسن رحمه الله
تعالى بل بيان لمراده وايضا المتبادرين ظاهر قول الحسن رحمه الله
لا ثبات الاصلين ان يكون ايراد الدليلين لاثبات الاصلين فان
قول ان يع رحمه الله تعالى وذكر منصوب معطوف على الحكم في قوله
بان الحكم لكن اذ انظر في قول الحسن رحمه الله تعالى اوردت على مذهبه دليلين
علم ان ذكر الدليلين لاثبات المذهب ويلزم اثبات الاصلين وهو
معنى قول ان يع رحمه الله تعالى نعم هذا المعنى لازم الى آخره فقوله لانا
الاصلين عليه مجموع قوله اوردت على مذهبه دليلين فتدبر **قال**
وهو باطل لانه يلزم اثبات الحكم لمحل الفعل لانه **قال** ابن
الحاجب رحمه الله تعالى في الشبهة لانه يؤتى الى اثبات الحكم لمحل الفعل
لان حاصله قيامهما معا وقد نقله المحقق رحمه الله تعالى في شرحه
ولم يبين ان مراده بالحكم ما اذا و بينه الحن بر رحمه الله تعالى في حاشيته
بقوله اعني كون المعنى قايما به وتبعه من بعده وفي بيان بحث الحكم
بهذا المعنى غير المعطوف عليه وغير مناسب للمقام ولا ظاهر الفاعل بل المراد
به المعطوف عليه وهو الوجوب وكونه مما هو من حاشيات الحن والحن
والعنى لانه يفيض الى اثبات الوجوب ونحوه لمحل الفعل اعني زيدا
مثلا لا للفعل فلزم ان يكون زيدا واجبا وحراما او نحو ذلك وفنا
ظاهر وانما قلنا يفيض الى ذلك لان الحاصل قيامهما معا بالجور وهذا
يظهر كدفاع الوجه الاول من وجود الضعف بالاثبات لانا نأخر
اولا الشوا الاول قوله فيما ذكرتم لا يدل على انتفاء قلنا يدل
عليه لانه يفيض الى ان يتصف الفاعل بالوجوب ونحوه كما ينفذ
الجم بالسرعة والبطء بتوسط انفاة بالحق فان صيغة الحال في

جميع الصور التي زعم فيها بيننا وبين المتكلمة صفة المحل لان حاصله قيامها
معها بالمحل وثانياً الثاني قوله بالقيام بهذا المعنى لم يلزم قلنا لزم لان المحل
لا يجوز ان يكون صفة للفعل ثانياً ولا يكون تابعا له في التحيز بل تابعا
للمجرى الذي يقوم به لان القيام بهذا المعنى يقتضي الاتصاف كما في جميع
الصور التي زعم فيها فيقتضي الاتصاف بالفعل بالوجوب ونحوه ايضا
كالمعنى فيلزم قيامه بما التصف به حقيقة وهو الفعل وان كان ذلك ايضا
بالاطلاق اذ هما معا حيث الجوهر اى في حيز الجوهر تبعاً له اى الجوهر قوله
وايضا معنى قيامه به اى قيام الوضو بالوضو انه حيث ذكر الوضو اى
الوضو الاول في حيز الوضو الثاني وحيث ذكر الوضو اى حيز الوضو
الثاني موجبه الجوهر الذي هو محل للوضو الاول فيها معاً في حيز الجوهر
قال ولا يخفى انه لا جهة للتخصيص بفعل البقيع الى قوله لان الممكن
لا يقع بدون علة الجواب اما عن الاول فبانه ان اراد التخصيص بالثبوت
فلم يدل ذكر البقيع للتخصيص ويعلم منه حال المحل وان اراد التخصيص بالانها
فلم يزد وجهه ان الكلام في كان في الفاعل وجب اعتبار الترتيب ليكون
الفعل اضطرارياً كما هو كذلك فيما نقله عن المحققين وظاهر ان اعتبار
في البقيع اولى من اعتباره في المحل واما عن الثاني فبان وجه الحاجة
الى ما ذكره ان الاختياري يطلق على فعل وجب بتعلق الارادة
حتى ان القدم قالوا الوجوب بالارادة لا ينافي الاختيار كما سياتي
فلما ورد على قوله ان لم يكن ممكناً من تركه ففعله اضطراري لان عدم
التمكن من الترتيب لا يقتضي الاضطرار به لجواز ان يكون ذلك سبباً لتعلق
الاختيار دفعه بانه لا يجوز لانا نقل الكلام الى ذلك الاختيار اه
وقوله الا ان كان مناهضة ان يقال اه يورد لما ذكرنا واما
عن الثالث فباننا اختار الشق الثاني قوله لم يبح كونه اتفاقاً قلنا
لان قوله اذ لا بد للاتفاق من وجود العلة قلنا هي منها موصوفة
لان الكلام في فاعل البقيع والتردد في انه ممكن من الترتيب عدم

عدم الفعل من اول الامر لا و فاعل البقيع علة تامة له بلا مزية فاذا تكن
من الترتيب بالحق المذكور لزم ان يصدر عنه البقيع تارة ولا يصدر عنه اخرى
مع تساوي الحالين من غير تجديد امر من الفاعل فيكون اتفاقاً ورجحاً نا
بلامرجه ايضا بغيره فندبر **الاربع** انا اختار انه يحتاج الى مرجح
قوله هذا الاعتراض تحقيقه والسواقي الزامية اذ لم يعرف منها وجه الفساد
بعينه ولم يطلع على حقيقة الحال بل علم ان هناك خلافاً على الاحكام **قال** وسواء
فلما يجب به الفعل ولا يجب **قوله** اى يجب بالاختيار ولا يجب به بل يجب
اولى على اختلاف الرايين كلياً **قال** والحاصل ان معنى الاختيار
استواء الطرفين بالنظر الى العدة **قوله** في العبارة ما سبلة لان معنى
الاختيار ليس ما ذكره بل هو معتبر في معناه ما قال في شرح المقام
معنى الامر بالقصد والارادة مع ملاحظة ما للطرف الاخر فكان المختار
ينظر الى الطرفين ويميل الى احدهما والمريد ينظر الى الطرف الذي يريده **قال**
وقد يجاب عن الاول بان العلوم ضرورية هو وجوب القدرة لا تانها
قوله يعني ان الفرق الفردي وجود القدرة في الافعال التي سموها اختياراً
وعدمها في الضرورية لا تانها كذلك وذلك لا ينافي كون تلك الافعال الاضطرارية
وانما ينافيها تانها فليس بهذا لان في مقابلة الضرورية **قال** وعن الثاني
بان مرجح فاعلية قدم فلا يحتاج الى مرجح فتجدد **قوله** بعينه مرجح
فاعلية البارئ تعالى هو تعلق ارادته في الازل بحدوث ذلك الفصل
في وقته وهو قدم فلا يحتاج الى مرجح لان علة الاحتياج عندنا الحدوث
دون الامكان وصفاته تعالى وان كانت ممكنة ليست بحادثة وحاملة
تخصيص المرجح **قوله** بمرجح ففعله يحتاج الى مرجح بالمرجح الحادث فان
المرجح القديم المتعلق بالمرجح بالافعال الحادث لا يحتاج الى مرجح آخر وفي
محم لان هذا القدر من التعلق لا يكفي في وجود الفعل في ذلك الوقت
بل يحتاج الى تعلق حادث للقدرة ترتب عليه حدوثه كما تقرر في الكتب
الكلامية قال الفاضل الشريف رحمه الله تعالى ونحن نقول مع تعلق

ارادة القديم ان كان الفعل لازم القدر بحيث لا يمكن الترتك كاي
اصطرايا وان كان جائزا وجوده وعدمه فاما ان يقتصر الى مزج
اولا فلي الثاني يكون اتفاقا وعلى الاول يعود النعم بانه مع ذلك المزج
لازم ولا اقول فيه بحث لانا نتكثرا به مع ذلك المزج لازم فان المراد بلزج
التعلق الحادث للارادة القديمة لا يكون اصطرايا وانما يكون
كذلك لو لم يكن عدم التمكن من الترتك قبل تعلق الارادة بالحادث على
ما تقرر ان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه فان قيل
اذا كان تعلق الارادة حادثة احتاج الى مزج لا متناع وقوع الحادث
بل التمكن بلا مزج فقلنا انها متعلقة بالمراد لذاتها بلا افتقار الى مزج لانها
صفة شأنها التخصيص والترجيح ولولب اوي بل المرجوح فان القادر
من ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل قال في شرح المواقف وهذا اولى
قيل هو الذي ان شاء ان يفعل فعل وان شاء ان لا يفعل لم يفعل لان
لان استناد عدم الى شية القادر يقتضي حذونه كما في الوجود فليزم ان يكون
عدم العالم اذ لا والحب انه قال بهذا هذا قال بعد ذلك في الارادة في
شرح قول المواقف وجوب الشيء بالاختيار لا ينافي الاختيار وهذا بحث
وهو ان ارادة احد القدين ان كانت مغايرة لارادة الاخر فكانت
كل واحدة منهما لذاتها متعلقة باحدهما على التعيين انما ان يقال
اذا لزم احدي الارادتين ذات المريد لم يمكن له الارادة المتعلقة
باجاد الاخر بل لا عن الارادة الاولى فلا قدس بمعنى صحة الفصل
والترتك واذ لم يلزم جاز تردد الارادة وحدوثها وان لم يكن مغايرة
لها بل متعلقة ارادة واحدة تارة بهذا وتارة بذاك فان كان تعلقها
باحدهما لذاتها لم تتصور تعلقها بالآخر يلزم الاجاب وما ذكره من
ان الوجوب المرتب على الاختيار لا ينافي انما يصح في القدرة بمعنى ان
شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وذلك لاننا نتكثرا بالشيء الثاني ولا يلزم
من تعلقها باحدهما لذاتها كون الفاعل موجبا بالذات وانما يلزم لو كان

لو كان تعلقها بالذات الفاعل ومعنى تعلقها لذاتها فليزم افتقار
الى مزج خارج لا ينافي صلة شأنها الترجيح كعرفت والعقيد ان رجح
لذات الفاعل كما ان رجحان الوجود بالعلة الخارجية لا يقتضي وجوب
الوجود بالذات ولا ينافي مكانه في نفسه وانما يقتضيه رجحانه لذات
الفاعل هكذا ان يفهم بهذا المقام فانه مما يشبهه على اقوام **قال** وعن
الثالث بان وجود الاختيار **قال** يعني ان وجود الاختيار كاف
عندنا في الحذف والقبح الشرعي وان يكن له تاثير في الفعل وكون الفعل
غير مختار انتفاء تاثير الاختيار فيه لا ينافي وجود الاختيار فيه وعندكم
تولا استقلال العبد بايجاد الفعل بقدرته واختياره لقبح التكليف على
وقد ثبت ما ينافي في ذلك فلا يثبت الحذف والتبع عقلا **قال** وعن الرابع انه اذا
كان ما يجب الفعل عنده **قال** يعني ان ما يجب الفعل عنده وهو الاختيار
اذا كان من الله تعالى ضرورة ان اختيار العبد ليس باختياره والارزق انتهى
بطل استقلال العبد به فلا حن ولا قبح عقلا **قال** القدمه الاولى ان كثير
من المصادر **قال** انما قال كثير من المصادر لان بعضها ليس كذلك كصدر
مرض ومات ونحو ذلك مما لا يوجد فيه بقا الفاعل لانه ليس باختياره واما
لفظ الفعل فلا يخلو غالبا الاعلى فعل حقيق بوقوعه الفاعل وبصرعونه
ولذا قال بعد فلفظ الفعل وكثير من صيغ المصادر **قال** كاحداث الحركة
واجادها في ذات الموقع بانه تحرر **قال** اياها بانه للشيء ومتعلق بقوله
احداث والفرج ارجع الى الوقوع او المحدث وقوله لا كايقاع عطف على
كاحداث وكذا قوله وكايقاع قوله في ذاته اي ذات بوقوع القيام والتعود
قوله ويكون وصفا كالقيام اي يكون من مقولة الوضع **قال** او غير ذلك
كالجانه التي يكون للمتحرك ما دام متوسطا بين البداء والانتها **قال** او غير ذلك
فيه بحث لانه جعل الحركة بهذا المعنى ههنا من غير الكيف وجعلها
في شرح القاصد منها حيث قال لفظ الحركة بطلوع على معنيين احدهما
كيفية ما يكون للجسم توسط بين البداء والانتها واعلم ان اثار رجحانها

بشيء من

ذكرهم بما مغيين للحكمة احد هما موجود في الخارج والاخر معدوم ولها معنى
ثالث مذكور في الكتب الكلامية وهو الاصل المتصل العقول المتحركة من
البعد الى المتشبه وهي بهذا المعنى ايضا معدومة لان المتحرك مالم يصل الى
لم يوجد الحركة يتما بها واذا انتهى فقد انقطعت وبطلت بل في الاذنان
لان المتحرك نسبة الى المكان الذي ادركه فاذا ارسمت في الخيال صورة
كونه في المكان الاول ثم ارسمت قبل زوالها عن الخيال صورة كونه في
المكان الثاني فقد اجتمعت القورتان في الخيال وح تنفر الزمان وهو
مع على انها شئ واحد **قال** او يكون ايقاع الاتفاق عين الايقاع **اول**
هو فعل مضارع منصوب عطفا على ينقطع او مصدر مجرور بالياء
عطفا على بانقطاع **قال** لان المتحرك في جانب العلة ما قام عليه
البرهان ووقع عليه الاتفاق **اول** انما قال في جانب العلة ولم يقل
في العلة ليناول ما يتعلو بعلية العلة كما لا يوافق بينهما مثلا فان
الشئ كما يستحيل في نفس العلة الفاعلية كذلك فيما يتعلق بها لا يشارك
في العلة قوله وينبغي استنهاؤه الى ايقاع قديم جواب سؤال مقدر وهو
ظاهر قوله لا يتصور ايقاع بالمعنى المصدي من غير شئ يقع لان الاتفاق
ملزوم للوقوع وينبغي التفكاك الملزوم عن اللازم **قال** المصريح به الله
تعالى ثم ان لم يوجد جملة ما يتوقف عليه وجوده الى اخره **اقول** قوله
هنا وقوله بعد وان وجد تلك الجملة يجب وجوده عنده والا لكان
عدمه يدل على ان المراد بالوجود في امثال هذه الواضع نقض
العدم بحيث لا يكون بينهما واسطة لاضطرار الواسطة وهو محال
لما سبق في المقدمة الثالثة من اثبات الواسطة فكيف تصور شيك
الخط بالقدمتين المتخالفتين **قال** لم يمنع وجود الممكن بل امكن
بالامكان العام **اول** انما قيل لا يمكن ان يكون شيئا في اقسام
تتولد منها الواجب وفيها في المتع فان شيئا منها غير محقق
بالامكان الخاص فان الفروقة لما سبقت في الاول عن جانب عدم

نما الى المكان الذي تركه

العدم كان متا ولا للواجب والممكن الى حق وناسب في الثاني عن جانب
الوجود كان متا ولا للمتنع والممكن الخاص ولو اطلق لتبادر منه
الممكن بالامكان الخاص **قال** فان قيل ان اردتم بالرجحان بلا مرجح
الى اخر الجواب **اول** في كل من اسوال والجواب بحث اما في السؤال فلان
ما ذكره سابقا من بيان الرجحان بلا مرجح من قوله وهو وجود الممكن
تارة وعدمه اخري اه عين ما ذكره في الشق الثاني من السؤال فكيف
يصح التردد بينه وبين غيره واما في الجواب فلانه بعد ذلك البينات
كيف يصح ان يختار الشق الاول فانه مغايرة وانت خير بان هذا
انما استدل من ذكر قوله السابق وهو وجود الممكن تارة الى اخره حتى لو
كان تركه لم يتردد **قال** والحق انه اعتبار عقلي **اول** فيه بحث وهو
ان الاعتباري يطلق تارة على ما يقترنه العقل ولا يكون الخارج ظرفا لوجوده
ولانفسه حتى لا يقع وصف لوجوده في الخارج كما ان ذى جناب من مثالا
واخرى على ما يقترنه العقل ولا يكون الخارج ظرفا لوجوده ولا لانسفه حتى
لا يقع وصف لوجوده في الخارج كما ان ذى جناب من مثالا واخرى على ما
يقترنه العقل ويكون الخارج ظرفا لانسفه لا لوجوده حتى لا يوجد الخارج
كن يوصف بالوجود في الخارج كالنفس والاضافات والوجوب
والامكان والحدوث ونحو ذلك وهذا ما يقال ان انتفاء مبدأ الحمول
في الخارج لا يوجب انتفاء الحمل في الخارج كما في قولنا زيد اعرج اعرفت
ذكر فاعلم ان كون شئ اعتباريا عقليا بمعنى انه لا ينافي كونه الموقوف
عليه لوجود الممكن كيف وقد مر جوابا ان وجود شئ موقوف على ارتقاع
الانفس حتى جعل بعضهم جزء من العلة الناقصة وقد قال الشارح رحمه الله
تعالى في مباحث المقدمة الثالثة ولا شك ان لعدم الخارج دخل في علة
الحادث والحق ان الشك في كون وجود الممكن مباحا لاجزاء مثل
الشك في الاوليات في الاستبعاد **قال** فان قيل لم لا يكون وقوع
الممكن اولوية آه **قال** هذا منع لقوله وكلاهما محال كانه قال لان

التمثيل بل مختار الشق الثاني ولا يلزم الرجوع بلا مرجع وانما
يلزم لوجه قول من غير زيادة او نقصان لزوم الوجود او العدم
ممنوع من الوجود في جانب الوجود مرجع من غير ان ينسحب الى مرتبة الوجود
فلا وجه لا يخلو عن الفاضل الشريف رحمه الله تعالى ان السوال بعدم
كفاية الاولوية بعد اقامة البرهان على وجوب الوجود عند تحقق جميع
ما يتوقف عليه الوجود غير وجه **قال** يعني انها مع كونها اولية اه **الوجه**
اعترض عليه بان الكلام في وجوب الممكن عند وجود الجميع المذكور لا في الوجود
العلة تامة مطلقا والثاني هو الاول دون الاول في وقوع الاستدلال
عليه من الزمان بحيث بعد عدة من التفسير **قال** واعترض الحكماء
تعالى عليه **الوجه** الجواب ان مرادهم بالاختيار هنا تعلقه ومصادره
ولا تنقل اليه الكلام كالمسبق فلا يلزم التساوي وعدم المخلول **قال**
فضلا عن ان يكون محتاجا اليه **الوجه** كلمة فضلا واقفة موقفا لان
ضيقه يكون راجع الى الوجوب لا العلة والالوجب ان يقال محتاجا اليها
وايضا الكلام في كون الوجوب محتاجا اليه لا العلة **قال** والوجوب ان
المراد بالبقا الاحتياج **قال** لا يخفى ما بهذا الوجوب من التطويل والظن
والاركان الى التحمل والتعسف اما اولاه فلا بد ما صرح بان الوجوب
ما يحتاج اليه وجود الممكن لم يصب به تشاؤه من جميع ما يتوقف عليه الممكن
واما ثانيا فلان التخصيص لا يحرك في الاحكام العقلية كما ذكر في موضع
فليفهم قوله سوى الوجوب وامانا فلان القول ترتب على العلة
الناقصة مكاررة محضة لظهور انها لا يكون تامة وقوله ومن جملة ما يتوقف
عليه اه عابث محل النزاع وامارا باعفاءه بعد ما صرح بان الوجوب هو
تاكيد الوجود كيف صح قوله اخرا وسابغ على الوجود بالذات بغير
الاحتياج اليه فان موكر الشيء لا يكون سابقا عليه اصلا فذكر بل
الضوابط في الجواب ان اعترضوا من رحمه الله تعالى مبني على ان يكون الوجود
ات بق صفة للوجوب وليس كذلك بل هو موهبة للقدر كما هو السطور

في الكتب المشهورة وقد قال النخبة رحمه الله تعالى معنا في تقرير كلامهم ان وجود
كل ممكن محفوف بوجودين سابق وهو وجوب صدوره عن العلة وقال
في شرح المقاصد الممكن يجب صدوره عن العلة ثم يوجد وهذا وجوب سابق
والجواب انه بعد ما قال نهنا لانه ما لم يخرج عن حد السواي ولم ينسحب الى
حد الوجوب وقال في شرح المقاصد ثم يوجد كيف خفي عليه الضوابط في الجواب
واجب من هذا انه قال في آخر هذا البحث وايضا لافضاء في انه يجب ان
يقال وجب صدوره فوجد دون ان يقال وجد فوجب صدوره **الوجه**
ملهم الضوابط واليه المرجع والكتاب **قال** وهذا ينبغي ما يقال في الآخرة **الوجه**
ما ذكره عند المنع وتقرير المنع والسدانا مختار ان وقت الحدوث ليس من جملة ما
قوله كان حدوثه في ذلك الوقت رجحانا من غير مرجح قلنا لانهم لم لا يجوز
ان يكون من جملة ما يتوقف عليه الوجود الارادة القديمة التي من شأنها
ترجيح ما شاء متى شاء وتقرير الرفع ان الارادة القديمة من حيث كونها
قديمة لا يجوز ان يستند اليها وجود زيد والالزام قدمه وهو ظاهر وان اعتبر
بقدرنا بوجود زيد في وقت مخصوص قلنا ذلك الوقت ان كان من الجملة لم يكن
المراد من تمام الجملة والا كانت حدوته فيه رجحانا بلا مرجح لانه لم يكن
الجملة المتوقف عليها **قال** وان كان شئ منها معدوما **الوجه** ان قيل
مختار هذا الشق قوله فهدمه يكون لعدم شئ من علة التامة قلنا نعم لكن يجب
اشئ تعلق ارادته بها الحادث في وقت معين فلا يلزم من عدمه استلزامه
قلنا ذلك انقلو ليس بوجود محض بل من قبيل الحال وكلامنا في عدمه وهذا
قال فيلزم انتفاء الواجب فان الاختيار الذي من قبيل الحال اذا لم يدخل في جملة
ما يتوقف عليه وجود الحادث كان الصادر عن الفاعل بطريق الاجاب والصادر
عنه بطريق الاجاب لازم له وعدم اللازم يستلزم عدم اللازم **قال** وقد يقال
في تقريره **الوجه** ان تقرير كلامهم رحمه الله تعالى باطل في القسم الاول لا في الثاني
القسم الاول ابتداء لانه لا يلزم قوله ولا يخفى لانه لا معنى لقوله اه فان سئل
اذا كان هذا تقرير الكلام المصريح فلا يبقى ح لقوله ومن مستندة الى الواجب معنى

فان المفهوم من الحزم بالاستناد الى الواجب ثم التردد في كون بعضها معدوما
اولا والمفهوم من هذا التردد التردد في استنادها الى الواجب وايضا
المفهوم من هذا التردد ان عدم انطباق الممكنات الى الواجب يستلزم انتفاءه وهو
باطل لاحتمال التمسك فلا بد من ابطاله بغير ذلك ونعني بقرينة قوله الله تعالى
ان الممكنات بعد ما استندت الى الواجب يستلزم عدم شئ منها انتفاءه فثبت ان
ما بينهما **قال** واما الثالث فلان علة الحادث **قول** حاصل هذا الكلام ان
لا يقال لم لا يجوز ان وجود الحادث لو توقف على عدم شئ ما بعد تحققه
ما يتوقف عليه من الموجودات لزم قدم الحادث على تقدير ان يكون ذلك عدم
عدم ما سابقا او انتفاء الواجب على تقدير ان يكون ذلك عدم لاحقا ولم يكن
لزوال عدم مرحلة زوال جزء من علة ذلك الحادث او خلافه فثبت ان
تقدير ان يكون عدم لاحقا وكان لزوال عدم مرحلة زوال ذلك الحادث
الاول مستفاد من قوله اما الاول فلان عدمه السابق قدمه **اه** والثاني
من قوله اما الاول فلان انعدام ذلك الحادث **اه** والثاني من قوله واما الثاني
وهو ان يكون لزوال عدم **قال** اذ لو توقف على عدم شئ **اه** **قول** نقل
عن الفاضل الشريف رحمه الله تعالى انه قال لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يتوقف
على امر اعتباري مستمر عدمه كالاجاد وما في معناه من الايقاع وتعلق الارادة
وبكونه فلا يكون هناك سابق ولا لاحق فثبت ان التردد بغيره ما يكون متغيرا
في العلة فثبت ان الامر الاعتباري لا عدمه المستمر كما سئل ذلك من كلامه
رحمه الله تعالى في جواب السؤال وفي بحث لان الكلام به هنا في عدم محض وجود
محض ما ذكر من الاجاد وبكونه ليس بوجود ولا معدوم بل عليه قول الله تعالى
تعالى **ما** ان لم يدخل في تلك الحالة امور لا موجودة ولا معدومة فثبت ان
موجودات محضة واما معدومات محضة واما موجودات مع معدومات
وقول ان رحمه الله تعالى انما بعد لا وجود للايقاع ولا للاختيار كما لا عدم
لها واما كلام الله تعالى في جواب السؤال فهو وجه عليه لانه كما سئل
ثم من تزيان رحمه الله تعالى في ذلك الجواب والله اعلم بالصواب **قال** قد

قدم ان ازل **اه** انما فتره بالازني لان القدم في الاصطلاح موجود
لا اول له فلا يوصف به المعدوم بخلاف الازني فانه في الاصطلاح ما لا اول
له بطلاق **اه** فان قيل يجب ان العدم **قول** مشاؤه قوله فيلزم قدم
زيد الحادث يعني لانه لزم قدمه واما يلزم لو كان جميع الموجودات التي
يتوقف عليها وجوده قديمة وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون بعضها ذاتا
قبل وجود زيد فيكون جزءا من العلة وحاصل جوابه ان جميع تلك الموجودات
يجب ان يكون قديمة لاستنادها الى الواجب فكيف يحتمل ان يكون بعضها
حادثا وذلك لان الحادث قبل وجوده زيد لم يكن معدوما قبله الا لعدم
شئ من علة التامة وبلمجرأ الى الواجب كما سبق فلما لم يحتمل ان يكون مسبوقا
بالعدم فتبين بالضرورة القدم **اه** فان قيل الكلام انما هو على تقدير
اه **قول** هذا إشارة الى قول الله تعالى فيكون بعضها حادثا
في ان لم يدخل **اه** ما يتوقف عليه وجوده وبقاؤه **اه** **قول** هذا
مبنى على ان يكون علة الوجود معاير العلة البقاء على ما قال في شرح المقام
ان ما يفيد وجود الشئ قد يفيد بقاءه من غير انتقال الى امر آخر كما ان
يفيد ضوؤه للقابل وبقائه وقد يفيد البقاء الى امر آخر وهذا ما يقال
ان علة الحوادث غير علة البقاء كمنته النار فيفيد الانتقال ثم يفيد
بقاء الانتقال الى استدامة التماسك واستمراره في تفاعل الاسباب **اه**
وفي بحث من وجوب احدهما ان ثبوت القضية **اه** **قول** توجيهه
ان المراد بالعدم الوقوف عليه في قوله من غير ان يبقى متوقفا على عدم
شئ لعدم الذي بعد بالاستقلال من جملة ما يتوقف عليه وجود الحادث
كالموجودات وهو لا يوجب عدم تركيب علة التامة من الموجودات المستقلة
والمعدومات التابعة لمثل الموجودات بحيث لا يهدأ استقلالها وان
تركيب من الترتيبين ويكون وجود الموجودات مستلزما لعدم ما يدخل
في العلة فيما انظر الى تبعية العدم وعدم استقلاله في توقفه على صحة
قوله من غير ان يبقى متوقفا على عدم شئ وبالنظر الى انه لازم للموجود

صد

بحيث لو انتفى المتوقف الموجود وله مدخل في العلية حتى ان بعد من جملة العلة
الثامنة من اعادة ما يشكك في توجه كلامه كونه بعد غير صحيح لان الدليل
الذي دل على عدم توقف الحادث على عدم شيء بعد لزوم وجوده عند وجود
جميع الموجودات التي يقتضيها لا يبدل بعينه على عدم جواز استلزام تلك
تلك الموجودات للعدم الذي له مدخل في العلية بان يقال ذلك لعدم
ان كان اذ لا يلزم قدم الحادث وان كان لاحقا بان كان عدمه ومثلا
فلا يمكن الانزوال عن شيء مما يتوقف عليه وجوده او بقاؤه الى هذا الدليل
فالصواب في الاعتراض على الصريح انه تعالى ان يناقش في ثبوت القضية
بان المراد بالوجود في قوله وجد جميع الموجودات ان كان الوجود
المحقق مستحق الوهبة بينه وبين عدمه لم يمتنع المقدمة التي هي اصل
المتنعي فيؤدي الى ابطال الاصل بالفرج وايضا يلزم ان لا يتوقف وجود
الحادث بعد وجود الجميع على عدم اللاحق ولا شك ان عدمه وخلافاً لعلته
الحادث كالمسحوق به انما هو رحمه الله تعالى وان كان نقيض عدم يكون الوجود
بمعنى المحقق في الخارج والمعدوم بمعنى غير المحقق فيه انتفى الوهبة بينهما في
القضية المقدمة باعتبار آخر لان معنى المقدمة على ثبوت الوهبة ولزم ان لا
يتوقف وجود الحادث على شيء من اللاحق والاحاد وتعلق الارادة
وتحذير الانبساط بوجوده في الخارج كالمسحوق به انما هو رحمه الله تعالى وايضا
يلزم اللازم الاول وهو عدم التوقف على عدم اللاحق نعم هنا قضية لازمة
في ثبوتها وهي قولنا كلما ادعى جميع ما يتوقف عليه وجود الحادث وجد من غير
توقف على امر آخر والام لا يمكن الجمع جميعا فان صدرت العبارة المذكورة هنا عن
الثبات وجب ان تأول بما ذكرنا من قولهم وجد جميع الموجودات على التقلب
لكنه لا يكون موافقا لقرينة النص رحمه الله تعالى على ان هذه القضية لا تثبت
عليها اثبات المطلوب ان يقال ابتداء لا يجوز ان يترك علة الحادث من
الموجود او المعدوم لان الموجودات المحضة مستعدة الى الواجب و
عدم المعدوم ان كان سابقا كان اذ لا يفتل من ازيله الحادث وان كان

كان لاحقا بان كان عدمه ومثلاه **قال** وثانيهما ان قوله واذا ثبت القضية
المذكورة ان قوله ما لا يدخل في اثبات المطلوب **اقول** لان المطلوب
اثبات ان علة الحادث لا يجوز ان يكون موجودات مع معدومات واذ
ثبت تلك القضية بالوجه المذكور ثبت المطلوب توقف على الاتحاد الى عكس
القضية **قال** ويمكن تزيير وجه آخر **اقول** يعني يمكن تزيير الدليل على الاستماع
المذكور بوجه آخر ليكون لقوله واذا ثبت القضية انه دخل في اثبات المطلوب
وحاصله ان يعوي ذكر الدليل على ثبوت القضية ويذكر ابتداء عكسها
وما يلزم العكس وفيه بحث لان القضية ليست بضرورية فان لم يذكر ما
يدل على ثبوتها لم يصح ذكر العكس لانهما بعد ثبوتها يستلزم العكس لاقبله
وان ذكر كان ذكر العكس عنها لا يدخل في اثبات المطلوب ذكر الان **قال**
فان قلت لم لا يجوز ان يكون **اقول** هذا سند منع يتوجه الى قوله في اول البحث
في ان لم يكن بعض تلك الموجودات معدومات من الازمنة لزوم
قدم زيد الحادث فكانه قال لانها بعض تلك الموجودات ولم يكن معدوما
في شيء من الازمنة لزوم قدم زيد الحادث لم لا يجوز ان يكون ذلك البعض فاعلا
بالاختيار يوجد الحادث اي وقت شاء ولا يلزم قدم الحادث ثم الفرق بين
هذا السؤال والسؤال الذي اشار اليه بقوله في اول البحث وهذا يدعى ما يقال
لم لا يجوز ان يكون انه ان متناهما ما ذكرنا الان ومتناهما الاول ما ذكرنا
ثم من قوله وان لم يكن من جملة ما كان حدوث زيدا وايضا السؤال في الاول
بنفس الابادة القليلة وفي هذا بذات المتناهما ففر بطلان ما نقل عن
الفاضل الشريف نور الله تعالى روحه الشريف ان هذا السؤال ليس معارضة ولا منا
ولا نقض ولا تعلق له بما سبق من الدليل على بطلان الاقسام الثلاثة وكيف وقد
صرح فيما مضى بعدم وروده على الدليل المذكور حيث قال وهذا يندفع ما قلنا
وجوز ان يكون من جملة ما يتوقف عليه الوجود الارادة التي من شأنها
ترجيح ما شاء متى شاء وقدره **اقول** قلت الكلام انما هو على تقدير وجود
المعلول **اقول** فيه بحث لاننا مختار اسبق الثاني من الترتيب فلو فسر الكلام

الى ذلك البعض الذي لم يوجد بان عدمه اه قلنا اذا كان المعدوم هو الاخبار
ووجه لم يجر قوله ان عدمه لان يكون عند عدم شيء من الوجودات التي لا يتفرق
الهيالان كما انما هو في الموجودات المحضة ويسأل ان الاختيار فيكون ليس
بموجود ولا معدوم فالصواب في الجواب ان يقال كلامنا في الموجودات المحضة
بحيث لا يدخل في حلة ما يتوقف عليه وجود الحادث امر ليس بوجود ولا معدوم
والفاعل بالاختيار وان كان موجودا لم يكن له ان لا اختياره يدخل في
وجود الحادث لزم ان يدخل في تلك الحلة امر ليس بوجود ولا معدوم وهو خلاف
المزود في ثبوت المبدأ قال في ابتداء الكلام لولا يمكن في حلة ما يمكن يتوقف عليه
وجود الحادث امر ليس بوجود ولا معدوم لكانت اما موجودات محضة الى ان
قال والافام باطلة بكثرة اما الاول اه **وان** وضعف هذا الكلام غنى عن
البيان **والقول** وذلك لان شدة المشقة بين العلة والعلول ليس بها معنى محصل ولو
سلم فلان ان العلية يقتضيها وان عدمها يستلزم كون ضرور رجحانها بل انما
بعض الوجود بلا موجد وان وجوده علة لكون وجوده علة مستلزما لوجود
العلول حتى لو انتفتا شئ لا يستلزم **وان** وتلك الامور ممكنة فيجب استنادها
الى علة لا محالة **القول** فيجب فيجب استنادها اه لان ما يستند الى العلة انما هو
وجود الممكن كما قررنا في المقدمة الثانية وذكرنا انك الكلامية فمذاهب الامور
اذا لم يكن موجودا ولا معدوم كيف هي استنادها الى العلة فيقول بعدم الواسطة
وبانها موجودة فان قلنا انما هي محمولة عندنا كالمسند الى العلة ما يسه
هذه الامور قلنا ان الكلام ليس في ما يسه بل في الاشياء كحسب خصوص المراد
و غاية ما يمكن ان يقال القائلون بالحال كملون الثبوت اعم من الوجود وحيث
بالثبوت دون الوجود والاستدلال العلة في سائر الممكنات وجودها في الامور
ثبوتها لكن لم يجد في كلامهم المخرج بهذه التفرقة **وان** فان قيل يجوز ان يتوقف على
امور اه **ان** اراد على الشق الثاني يعني لا نسلم ان تلك الامور ان لم يكن متفتية
في شئ من الازمنة لزم قدم الحادث جواز ان يتوقف الحادث على امور سواها
موجودة وقت حدوثه وتجر جواب ان الكلام في تلك الامور كلام في هذا الحادث

بان يقال تلك الامور بامسدة بواسطة ايقاع ما يقع في شئ من الازمنة
ويلزم قدمها فلا يتصور وجودها وقت الحدوث والحق ان السؤال ان
نشأ عن الفعلة عن معنى الايقاع فانه جزا خبر من العلة الثانية حيث
لا يتحقق الا بعد تحقق جميع ما يتوقف عليه وجود الحادث ويلزم الوقوع
كما مر فلما حجة الى الجواب المذكور **وان** لزم قدمها ضرورة قدم الوسائط القول
اعترض عليه بانه لا يلزم من عدم الوسائط قدم تلك الامور وانما يلزم لو كان
هنا ذلك لزم ان الوسائط ايضا بالوجوب وهو ممنوع جواز ان يكون على سبيل
الجهة والحوادث العرف ان يقال ان الكلام بعد اثبات الاختيار بالنظر الى
الموجودات فانه من جملة الامور الالاموجودة واللامعدومة فظهر ان جعل قوله
كن لا يحسن وجوب قدمها الموجودات الى ان واجب متوقفا بقوله السند
اليه صحيح ولا وجدنا قلنا يبطل عرض الحق رحمه الله تعالى فانه لو جاز هذا الموجودات
الى الواجب ابتداء على سبيل الجهة والحوادث المقتضية الثانية ولفت الثالثة انما
على امور الوجودية ولا معدومة لان اثبات تلك الامور على تقدير كون كل ممكن
في وجوده المعتبر بوجبه ملخص عن القول بالوجوب بالذات ولولا تلك الامور
لم يمكن ان يوجب بالذات الا بالانتماء الى احوال وذلك لان الحق انما يقول به بعد
اثبات المقدس والحق في غاقله ثم جعل هذا القائل قوله كن لا على سبيل
الوجوب متعلقا بقوله مفترقه بناء على ان الافتقار الى الشيء يوجب الاستناد اليه
وهو خطأ لانه مخالف لمرجح قوله واما ان يجب اه على كساية توضيح ان شأنا
تعالى قال واذا قد اشترت تلك الامور الى الواجب فصدر ما منه **القول** انما
انه شئ فيقول المخرج انه تعالى اما ان يجب اه لكنه لا يصلح لانه يدل على ان
يكون ناظر الى استناد جميع تلك الامور بالذات الى الواجب وليس كذلك
لأن عليه قوله فان ايقاع الحركة غير واجب ومع ذلك وقها الفاعل فان التمسك
بالحركة في قاطع في النعمه وان اردت العشور على مراد الحق رحمه الله تعالى
على الكمال فيسمع الى انك من المثال فيقول وبالله التوفيق حاصل
قوله ثبت توقف الموجودات الحادثة الى قوله ثم الحركة ان هذه الامور التي

توقف على الموجودات الحادثة اما ان يستند جميعها الى الواجب المستند الى ان لا
يستند بعضها اليه بالذات او بعضها بالوسط الموجودات المستندة اليه بالاجابة
بالاختيار لان الكلام بعد اثباته كما عرفت وعلى التقديرين اما ان يستند تلك الامور
الى واجب اليه واجبا كان ممكنا بطرق الاجاب او لا كما قيل الى ان يستند جميعها اليه
بالذات بطرق الاجاب لا تتلزامه قدم الحوادث او انتفاء الواجب اليه
بقوة ولا يمكن استناد تلك الامور الى الواجب الى قوة ولا يلزم ولا الى ان يستند اليه
بعضها بالذات وبعضها بالوسط بطرق الاجاب ايضا اما بالتزام الاستدلال او كون
اضافة الاضافة عين الاولى فلا يخفى بغيرها من النقص والسكف بل القوي ان
يكون ذلك الاستناد بطريق الاختيار لا الى الواجب بل الى غيره بقوله ولا يلزم الى قوله ثم الى
قال لو فعل الاختيار لكان فعله جائزا للترك فيلزم عدم كونه مع وجود علته القائمة
الى **الامر** **والجواب** عنه ان الحكم اعم منه تعالى ان ارادوا بحجوز الترك جواز الترك ابتداء
فلان لزوم عدم الممكن مع وجود علته القائمة كيف ومن جملة ما يتعلق بالارادة الحادثة
في وقت معين كما مرارا وتكرارا في الكتب الكلامية وان ارادوا بحجوز الترك بعد
الترك فليس لهم ان لو فعل بالاختيار لكان فعله جائزا للترك كيف وقد سبق انه
يكون واجبا وان كان بالغير ولا يلزم من حادثة تسبب التعلقان ولا قيام
الحوادث بذات الله تعالى اما الاول فلا ينافي بتعلق الامر بالذات من غير
افتقار الى مزج آخر كما مرارا انها صفة ثبوتها التخصيص والترجيح ولولا ما
بل الرجوع واما الثاني فلان التعلق امر اعتباري ليس بوجوده في الخارج ولا صفة
حقيقية للواجب فيقوم به تعالى فلا يلزم من حادثة قيام الحوادث بذاته تعالى
فاذا ثبت انه تعالى فاعل الاختيار ثبت بالضرورة كونه غير موجب بالذات بلا حاجة
الى ما ذكره المص رحمه الله تعالى من التحلات واذا ثبت التعلق بالحوادث للارادة
اضمحلت قولة ولا مخلص عن ذلك لان منشاء عدم ملاحظة ذلك التعلق فانه
خارج من العلة القائمة اذا وجد وجوب وجود العلول واذا افتد امتنع
فلا وجه لقوله بل يجوز عدمه مع وجود جميع ما يتوقف عليه فان ذلك التعلق
اذا حصل امتنع عدمه ولا نقول والابقاع لا يجب ثبوته عند تحقق علته القائمة لانه

لان ذلك التعلق اذا وجد وجب الايقاع والامتناع واما قوله اذا لا يلزم من
عدم وجوبه آه فيرد عليه انه لا يلزم من عدم لزوم المجال الخصوصي عدم
لزومه مطلقا ومنه لا يلزم بحال آخر وهو حصول الاثر بلا توقف والوجود
كما يتوقف على وجوده كذلك الاثر يتوقف على ما يتوقف عليه ان تلك الامور ممكنة
فيجب استنادها الى علته **قال** واما ترجيح احد المتساويين او ترجيح الرجوع
في الزواضع **قوله** لم يرد بالترجيح بين الاجاد كما في ما قبله بل اعم منه وهو ان
الرجحان كما ذكره وبطلان اذ لو اراده لم يكن لقوله واما ان يثبت رجحان زاهدا على
ما له من الرجحان معنى لظهور امتناع ان يوجد شي واحد بالترتيب وجوه واحد
فلا يحتاج الى قوله فيكون كما ترجح الى اخره فتدبر قيل في بحث وهو ان اراد به ان
بالنسبة الى ذات الشيء مع قطع النظر عن الخارج فلا نزاع في جواز الترجيح باعتبار
حصول ترجيح الخارج انضمام اليه وان اراد به اتساوي بالنسبة الى الفعل المتناهي
الحكم الذي لا يرتكب بالفعل بعد تعلق داع ومصلحة فلا يكون ترجيح ترجيح للمصلحة
بل ترجيح للمصلحة وما ذكره من لزوم اثبات الثابت او استدلاله على هذا التقدير متوسع
اقول فتاؤه عدم ملاحظة السؤال الاول الاتي مع جوابه اذ يظهر بعد ما
ان معنى ترجيح ترجيح المساوي او الرجوع ان لا يكون الترجيح بالافرة الاولى
او الرجوع في مختار الثاني الاول قوله فلا نزاع في جواز الترجيح بلا مرجح آه
قلنا نعم اذ اقيمت العبارة على ظاهرها واما اذا اريد بها ما ذكر فيكون فيه نزاع
وايضافه بعد ان لزوم اثبات الثابت او استدلاله على ابطال المحضار
الترجيح في ترجيح الرجوع وما ذكره في الثاني مبني على ان يكون المراد ما يونس
من ظاهر العبارة فانه من هذا من ذلك **قوله** لولا الترجيح بما وجد ممكن اصلا **قوله**
قال في شرح القاصد المحمور رحمه الله تعالى ان هذا الذي هو فروع بعد التخصيص
مع الموضوع والمحول من غير ان يفترق الى بيان فان معنى الممكن ما لا يقتض
ذاته وجوده ولا عدمه ومعنى الايقاع ان كلامه وجوده وعدمه يكون لانه
بلا امر خارج فان قيل يحتمل ان لا يكون لذاته ولا لامر خارج بل لمجرد الاتفاق
فلنا هذا ما يظهر بطلانه باد في التناقض ونريد الحكم به من لا ياتي منه تنقير

والاستدلال **قال** فيلزم ترجيح المرجحان **قال** كفى الصرح رحمه الله تعالى بالاول ولم يدرك الثاني كقول المقصود به وانما هو رحمه الله تعالى اراد زيادة التحقيق كما هو دأبه فاعتبر في الاول وحده المرجح وفي الثاني كثرته فانه اذا كان واحدا وكان كل ترجيح منه مسبوقا بآخره ترجيح لا محالة واما اذا كان متعدد فكل ترجيح من مرجح اذا توقف على ترجيح من آخر تسلسل المرجح ايضا لا محالة لا يقال لم لا يجوز ان يكون في الاول ترجيح الترجيح عين الترجيح ولا يلزم التسلسل كما قلنا في ايقاع الايقاع لانا نقول الكلام هنا في ان يثبت رجحاننا على ما له من الرجحان فيكون من الترجحين معايرنا لزاوا الاعتبار بالفردية **قال** فان قيل ان كان الترجيح **اقول** حاصل السؤال ان الترجيح يعني قوله وكذا ترجيح الراجح باطل ان كان السلب الكلي فان قوله في الجملة قيد للمنفى لا المنفى لم يلزم عدم تساوي الترجحين وان كان رفع ايمان كلي لم يرفع قوله فالترجح لا يكون الا للمساوي والمرجع وحاصل الجواب اختيار الشق الثاني فلا يرفع قوله فالترجح لا يكون الا للمساوي او المرجح قلنا يرفع باننا وبل المذكور وهو التقييد بقوله بالاخرة اذ يمتنع بهذا القيد صحة الترجيح في كونه للمساوي او المرجح ولا ينافي بكونه ترجيح الراجح في الجملة فقل هذا لا يكون المرفوع ترجيح للمساوي او المرجح والا لم يبق فرق بينه وبين ترجيح الراجح لانه ايضا واقع ولا يبق لتقول الحق رحمه الله تعالى ولا وكذا ترجيح الراجح بطريقه ثانيا فالترجح لا يكون الا للمساوي او المرجح وجه صحة قهرمان قوله وثبت به المطاه ليس كما ينبغي بل حق العبارة ان يقال وثبت به ان مراده بقوله كثر ترجيح احد المتساويين او المرجح واقع ان الواقع انحصار الترجيح في ترجيحهما بالاخرة وان كان العبارة قاصرة عنه فلنا مل **قال** وهو منتهى بالفردية **قوله** لانه يقتضي جناس المتساويين وهو كون المساوي او المرجح راجحا ضرورة التناهي بين المساواة والرجحية وبين الراجحية **قال** وهذا بطريق اخر ذكرناه **قوله** ان يكون العمدة في اثبات العلم بوجود الواجب اشنع

ترجح احد طرفي الممكن بل لا من مرجح يظهر صحة ما ذكره الصرح رحمه الله تعالى في حاشيته على التوضيح وكان مراده من نقله القدر في قول الصرح رحمه الله تعالى انه يمكن اثبات هذا المطاه كونه محالفا وتأييده من رايه بقوله **اقول** الوجود الذي **قال** وفيه نظر لان عدم العلم بالرجحان **قال** يعني اننا مختار الشق الثاني فيكون معنى قول الحكماء رحمه الله تعالى بل غاية عدم العلم بالمرجح في اعتقاده فلا يستقيم قول الصرح رحمه الله تعالى وهذا بطل ايضا اذ بفعل افلا مع عدم اعتقاد الرجحان لان عدم العلم بالرجحان في اعتقاده لا يستلزم عدم الرجحان في اعتقاده الى اخر ما **قال** هذا غاية ما يمكن في توجيها النظر لكنه غير وارد لانه انما يرد اذا كان الترجيح في قوله بل غاية عدم العلم بالمرجح وليس كذلك بل في مجموع قوله لا يبطل بايراد مثال لا يدل اه باعتبار ما فهم منه وهو وجود المرجح في المثال المذكور ولذا قال ان وجب المرجح فاما ان يجب ان يكون **قال** ان وجب فيه فاما ان يجب نفس الامر وهو ظاهر البطلان واما يجب اعتقاد الفاعل بمعنى ان يجب اعتقاد الرجحان حال البشيرة الفعل وهو ايضا لا ذكره مخالف ايضا لقوانين بل غاية عدم العلم بالمرجح لان معناه عدم اعتقاد الرجحان فتدبروا **قال** وهذا جيد الا ان تخصيص الرجحان بالوجود ليس كما ينبغي **قال** الظاهر انه اراد بالتحصيل ما ينهم من قوله فالرجحان هو الوجود لكن يرد عليه ان كثر التحصيل ليس بالنظر الى عدم بل بالنظر الى حاله للممكن قبل الوجود كما يرد على مرجح عمارته واما وجه تخصيصه بالذكر فيكون الكلام في هذا المقام في وجود الفعل كما يدل عليه المباحث السابقة **قال** او نقول لا يجب عند وجود المرجح **قال** في بحث اما اوله لانه توجيه لقول الصرح رحمه الله تعالى واما بانه يلزم في توقف الوجود اه وهو كلام مبني على القول بامتناع الوجود بلا وجود لانه معطوف على قوله اما بالقول فكيف يرفع قوله او نقول لا يجب عند وجود المرجح واما ثانيا فلانك قد عرفت ان المرجح بمعنى الوجود وان توقف على امر آخر

لم يكن تاما والارتب عليه الوجود فلا تخلف فكيف يقال بالوقوف
 بعد تقدير المخرج بالتام نعم لو قيد المخرج التام بكونه من الوجودات
 نعم القول بالوقوف وليس فليس فالصواب في توجيه قول القدر رحمه الله
 تعالى ان يقال بقاءه لا جبر على تقدير وجوب الفعل غاية ان يتوقف على
 ما ليس بوجوده ولا معدوم كما لا يقيح فان صدر عن المخرج وجب الفعل
 والا فلا وهذا الوجوب لا يقتضي جبر لما مر مرارا فتدبر **قال** فان قيل
 ينتقل الكلام الى صدور الابقاع **اقول** هذا السؤال مع جوابه من قول القدر
 رحمه الله تعالى هو اما ان يجب بطريق التمسك به لكن في الوجه الاول من الجواب
 بحث لان الابقاع لم يكن موجودات لانها حادثات فلا يتبع السمع الوجودات
 يتبع ايضا الحادثات الصادرة عن شخص في حال الابقاع بل هذا المخرج في
 الجملة من الاول **قال** وانما يشترط القدر رحمه الله تعالى **اقول** اي لم يشترط
 في قوله هو اما ان يجب بطريق التمسك به لان طريق التمسك به لم يقل في
 بط الى مرجحان طريق عدم الوجوب حيث لم يقل والظاهر ان الحق هذا
 اعتمادا على ما سبق وانما خير بان حق الترتيب ان يذكر قوله وان لم يشترط
 قل قوله وان اردنا الثاني اه **قال** واما الثاني فلا ضرورة ذكر الامر الى
 قوله ضرورة كونه واجبا **قال** في توجيه المقدمة الثالثة ان حمله
 ما يتوقف عليه الحادث ان كان موجودات محضة بحيث لا يتقدم شيء منها
 اصلا لزم قدم الحادث بالزمان ضرورة دوام العلول بدوام علته الثالثة
 قال هذا ولكن تعالى ان يقول وجوب الفعل بوجوه الوجودات **قوله**
 هذا ايراد على قوله واما الثاني فلان وجوده كذا الامر لكن فيه بحث لما مر مرارا
 ان السند الى الواجب بوجوه الوجودات يجب ان يكون قديما في ذاته
 مقدورا للعبد ومخلوقا له بالضرورة واما السند الذي ذكره فلا يصلح للسند
 شاعرا ان الارادة التي من شانها الترتيب والاعمال بما ليس بوجوده
 ولا معدوم والكلام في الوجودات المحضة **قال** وانما خير بان نقلنا
 اجماعه عليه عند الخصم **قوله** فيه بحث لان كونها ملة بين مشائرة وتوهم

والمقتضى رحمه الله تعالى لا يقتضي كونها ملة عند الما تزيده رحمه الله تعالى
 ومنهم من قال رحمه الله تعالى فليتم وجه وجبه وعلى المدعى ان يثبت قوله والاحاجة
 اليها كما اذ وفقت العبارة في النسخ والقول به ليرجع الى المنع وفيه ايضا بحث
 لان المقصود اذا كان تزييف الدليل بالكلية يحتاج الى منع مقدّمه جميعا
 وكون جميع المباحث السابقة لتحقيق منه المقدمة الاولى والنقص عما ذكره
 ما ذكر لا يقتضي وجوب تسليم المقدمة الثانية وعدم الاحتياج الى منعها
قال واجب من ذلك توضيح سند المنع **قال** قد افهمنا الخبر رحمه الله تعالى في
 الشئ على القدر رحمه الله تعالى والظاهر انه شئ كما لا يخفى على المتصف وذلك
 لان صفاته تعالى لما كانت ممكنة مسندة اليه تعالى بلا اختيار وقد تباينت
 الفرق اثنتي عشرة على انه تعالى يحكم عليها وقد علم ما نقلنا عن المواقف رحمه الله ان
 الحق بالنسبة الى الله تعالى عبارة عن تعلق المخرج فقط بالاعتبار الثواب وقد
 وجد من علم وجود غير اختار وهو حسن بالمعنى المتعارف فيه واما كما لا
 الاتقان ونفايه فيوجد لكن والحق بالنظر اليها بالمعنى المتعارف فيه
 ايضا لان المحاربا يجر دن عليها ويذنون اتفاقا فيوجد شئ من حسن
 والحق فان الكلمة الشئ لا يسمي رحمه الله تعالى فقد تناقض وان الكمالين
 الآخر وهو تعلق الثواب والعقاب فان عدم وجوبها على الله تعالى
 سلمناه وان عدم التعلق الا بالان بها فلا بد له من دليل
 كيف والعقل السليم اذا خلى نفسه يعرف قبل ورود نقاش رعيه او بدليل
 جبهة مقتضى وفي بعض ما حسنة وان لم يحكم بها وانكاره مكابرة وهو المعنى
 وذكر ان الثواب والعقاب اه فقد انسخ من هذا التبرير ان سند المنع بما ذكر
 صريح لئلا للشئ وكذا اذا عاوه ان قف في كلام الاشعري رحمه الله تعالى
 لا يكتفى في تمام معنى الحسن والفتح بل في الشئ الاول منه لانه ذكر الثاني بعده
 فكانه قال المعنى المتعارف فيه برفقة بوجوده في كذا الكمال لا وانما يعني اما الشئ
 الاول في الاتفاق واما ان في الام بطريق التبيين المستفاد من قوله وذلك
 لان الثواب والعقاب اجلاه فانه كلام اذا نظر اليه بالانصاف وترك نقب

الذهب والاعتساف حصل له الاذعان والاعتراف بان لم يصدر عن تخمين و
خراف فلا يكون مخالفا لقرينة اول الفصل كاطن الخبر رحمه الله تعالى واما البراد
المصر رحمه الله تعالى فذهب الى ان خبره تعالى على خبره لا يرد فلا ياء الى انه لا
يصلح ان يتخذ خبره سببا لكونه بعيدا عن الحق ومورد النزاع وغير ثابت بدليل يقضي
بمخالفة المخالف فان له دليلا يعتد به وهو قوله تعالى ان الله يامر بالعدل والحيمة
وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى فانزع قوله وليس للمخالف دليل
يعتد به **قال** الصواب من دراية **القول** لان كلمة في مقتضى كون الخبر غير داخل في الخلاف
من فانه ما يقتضى وصوله اليه بحيث لا يردى فذكر **القول** لاختلافه انه لا معنى
للو جوب عليه تعالى **القول** فيه بحسب ما مر مرارا ان الثواب والعقاب لا يعتبران
بالنظر اليه تعالى في المعنى المتنازع فيه الحسن والقيح فلا وجه لقوله فلا يتفق
الحسن والقيح بالمفاهيم المتنازع فيها **قال** قلنا معناه انه بل يكون بعض الافعال
الممكنة اه **القول** فيه ايضا بحث لان المتبادر من هذه العبارة كونه تعالى
غير مختار عند الفترة بل يوجب بالذات وهو مذهب الفلاسفة وهو يسم
فالتصويب في الجواب ان يقال الواجب العقلي كاذر المصر رحمه الله تعالى
بالحد على فعله ونظم على تركه عقلا لغيره الخلاف انه تعالى لا يستحق عندنا الذم
بترك فعله اصله لا يستحق عندهم ترك بعض الافعال ولذا لا يتركه تعالى عن ترك
عمله كبراه **قال** وليس يستقيم الى انهم **قال** ان قلنا ما ذكره منقوض لا فهو
فانه ما موربه وليس لاثباته صلا لانه قلنا في الوضوء اعتبار ان الاول
كونه مفتاحا للصلوة وهو بهذا الاعتبار حسن لمعنى في غيره حتى لا يشترط فيه
النية والثاني كونه اتيانا بالامور وهو بهذا الاعتبار حسن لمعنى في نفسه
لانه يكون عبادة وقد مر انها حسنة لنفسها فاهو من جزئيات يكون حسنا
لمعنى في نفسه **قال** لو كانه تغليب **القول** ان الظاهر ان بيان الاصطلاح ويجتهد
ان يكون رقا على المصر رحمه الله تعالى بالنظر الى لفظ الحمد **قال** وهو موافق
او لما في خبر المصر رحمه الله تعالى قول في الاسلام سقوط هذا الفصل الى سقوط
الكليف موافق لما نقل في حل عبارة في الاسلام رحمه الله تعالى ان هذا الوجه

الوصف إشارة الى كونه ما موربه بمعنى امر الوجوب ولا يلزم من سقوط
انتفاء الذم المقتضى لما مر فيكون مراد المقدر رحمه الله تعالى حل عبارة في الاسلام
رحمه الله تعالى بحيث لا يرد عليها الاعتراض **قال** لا يقال كان حسنة بالامر **القول**
ان لا يقال في جواب الاعتراض المذكور ان قوله اسقط وجوب الافعال حسنة
باطل لان حسنة كان بالامر فقط بسقوط الاحمال وقوله حتى لا يكون باجوا
باطل ايضا لانه كونه ناجورا ليس من الحسن الاول بل من الحسن الى اصل
بامر الذم وتقرر الجواب ظاهر **القول** في جواب **القول** يعنى في مباحث
الاحكام قال المصر رحمه الله تعالى هناك فيقول الولى الزائد شئ اعتبره شئ
وجود المركب كمن ان عدم بناء على ضرورة جعل ان رجع عدمه عقبا او اعتبر
المركب موجودا حكما وقولهم لان حكم الكل من هذا الباب وهذا نظر اعطاء
الانسان فالرئيس ركن يتصل بالانسان بانفائه ولا يدرى ان لا يتصل بانفائه ولكن
ينقص ويحجب به كزيادة حقيق له ان شاء الله تعالى **قال** ولقد قال
النزاع بين المصر وبعض معاصريه **القول** اراد به نظام الدين الغوري رحمه الله
تعالى فانه ذهب الى ان التصديق اعتبر في الايمان هو التسليم وهو فعل اختيار
معناه كدرك داون وكرديدن دحوق وحين مر ان كحق وانتهى باشي
وليس من جنس العلم اصلا بل هو رادى لكونه فعلا اختياريا او كون العلم كيفية
او انفعالا ولان التصديق المنطقي حاصل للفقار وذهب المصر رحمه الله تعالى
الى ان الاعتبار في الايمان هو التصديق الاختياري ومعناه نسبة الصدق الى
التكلم اختياريا وبهذا القيد يمتاز عن التصديق المنطقي القابل للتصوف فانه
قد يتخلو عن الاختيار وسقط الخبر رحمه الله تعالى بقوله وذكر المصر رحمه الله تعالى
قال ويجب ان يعلم ان معناه الى قوله مر مر به ابن سينا رحمه الله تعالى **القول**
يعنى ان ابن سينا رحمه الله تعالى وهو القدوة في فن المنطق والنقطة في نظرنا
وشرح معناه مر مر به بان التصديق المنطقي الذي قسم العلم اليه والى التصور
هو تعيينه للفقار المعبر عنه في الفارسية بكرديدن القابل للتكذيب قال في
كن به المستمى بدائشنامه علا في دانستن دوكونه بود يكسر ربا وفتن

وورد ريدن وانرا بازي تصور خوانند و دوم كويدن وانرا بازي تصديق
خوانند و هذا يخرج بان ثاني قسم العلم هو المعنى الذي وضع بارائه لفظ التصديق
في لغة العرب وكرويدن في لغة الفرس وكنى لما عسى يترتب اليه معان من ان كرويدن
في المنطق غير في اللغة وقال في انشاء التصديق فذكر اياها عرض سوان حصل في
الانزلة وصوره هذا التأليف الى الاشياء انفسها بانها مطابقة لها والتكذيب يخالف
ذلك فلم يجعل التصديق حصول النسبة التامة في الذين علموا فيها البعض بل جعل
ان نسب الذين الثبوت او الانتفاء الذي بين طرفي المؤلف الى ما في نفس الامر
بالمطابقة ومعناه نسبة الحكم الى الصدق اعني صادق و كرويدن وبينه باذ ضد
التكذيب الذي معناه نسبة الى الكذب اعني كاذب و ههنا فالتحقيق ان الصدق
كما يكون صفة للكلام فيقال كلام صادق اي حكمه مطابق للواقع كذا يكون صفة
للمتكلم فيقال متكلم صادق الى ما خبر به مطابق للواقع والتصديق اذا كان بمعنى
النسبة الى الصدق وهو بمعنى العلم بان صادق جازا اعتبارا في كل من الكلام والمتكلم
فمنه الايمان بالتصديق اعني العلم التام الشامل للكلام والمتكلم لانه المتكلم لما هو
بصدقه اذ تارة يصدق الكلام النفس مثلا تعالى موجود و واحد و خذ و كرو
اخر ان ربح في جميع احواله يكون بمعنى نسبة الكلام والتكلم الى الصدق بمعنى العلم بانها
صادقان وهو معنى كرويدن ومن قسم التصديق المذكور في كتب المنطق باذ ان النسبة
واقعة وليست بواقعة اعتبر المعنى الاول لانه المتكلم لما هو بصدقه وكونه قسما
للتصور فيكون بمعنى نسبة مضمون الكلام وان كان نسبيا الى التصديق بمعنى العلم
بان مطابق للواقع وهو معنى كرويدن فعني الايمان بالله تعالى التصديق بان وجود
واحد وتنصف بالصفات الكمالية بمعنى ادراكه كذا ذكره الاذعان والقبول
وكذا الايمان برسول التصديق بان نبى اجب الاتباع والافتقار وان ما جاء من
عند الله تعالى حقا بمعنى ادراكه كذا ذكره الاذعان والقبول ولذا قال وتسلما
زيادة توضيح للتصور فظهر ان التصديقين متماثلان في انها من قبيل العلم دون الفعل
وان نسبة التصديق بمعنى الايمان بخلقها بامور مخصوصة ولم يشط في المنطق ذكر
بل اعتبر متعلقا عم حتى شمل الجهل لما لا يفهم من متعلق عن القائل الذين رحمه الله

الله تعالى ان قوله وجمعه مغاير للتصديق المنطقي وهم كيف والتصديق
المنطقي قبول الوقوع النسبة او لا وقوعها والتصديق العقلي الايمان قبول
لنبوة محمد عليه الصلوة والسلام والزام على نفسه متابعتها في جميع ما خبر
محمد صلى الله عليه وسلم وبينه باذ كرويدن بعبود و ذكر لان نبوة صلى الله عليه
وسلم نسبة مخصوصة متضمنة للزام المكلف اتباعت في جميع ما جاء به فقبولها
قبول الوقوع تلك النسبة فكيف يكون بينها بون بصيد بل يكونان متحدان بالذين
غاية ان يكون متعلق احدهما اخر من متعلق الآخر فان قيل التصديق المنطقي
يتناول الظن فهل هذا التصديق ايضا كذا ذكر قلنا نعم لما قال في شرح القاصد
المصير في التصديق هو اليقين اعني الاعتقاد الجازم المطابق بل ربما يكن بالمطابقة
ويجمل الظن الغائب الذي لا يحيط معه التقضي بالبال حكم اليقين و حصوله
للكفارة ممنوع جواب عما قال المخالف ولان التصديق المنطقي حاصل للكفارة
قوله وذكر الصريح رحمه الله تعالى ان في جواب السؤال المذكور قوله ونحن اذا قطعنا
النظر الى اخره رد جوابي العزيز رحمه الله تعالى **قال** ونحن في ذكره حسن
قوله نقل عن الفاضل الشريف قدس سره الزيادة قال لا يخفى ان هذا التحقيق
يقضي ان لا يكون لهذا القسم حسن اصلا للمعنى في نفسه ولا للمعنى في غيره اما الاول
فقط اذ ليس حسن بالنظر الى الفعل ما قرأ ان رحمه الله تعالى واما الثاني
فلان حسن الوساطة اذا لم يعتبر وجعل حسنها كالحكم فاولى ان لا يكون الغير
بغيره فيكون قوله فصارت كل منها كانه حسن بلا واسطة البرهانية غاية الرواية والحسن
رحمة الله تعالى في غاية البرهانية حيث لم يجعل تلك الامور حسنة بالغير بل قال به
ان يكون حسنها بالغير لكن ارتفع الوساطة فصارت عبدا محض الله تعالى وح متوجه
عليه ما ورد عليه بقوله يرد عليه وجوابه ما جاب به الصريح رحمه الله تعالى اما
ذكره ان ربح رحمه الله تعالى لعدم السقاية وليس بشئ اذ متشابه عدم العلم
في جواب الكلام وترك التحصيل لا يقال ان ربح رحمه الله تعالى الكلام و ذلك لان
معنى عدم الحسن بالنظر الى نفسه عدمه اذ انظر الى خصوص ذكر الفصل
وقطع النظر عن كونه عبادة مأثورا بها كما ذكر في كتب القوم فلا ينافي ثبوت

الحسن ينظر الى كونه عبادة مأمور بها كما اشار اليه بقوله المطلوبة بالامر
ومع عدم اعتبار حسن الوسايط وجعله كالعدم جعل حسنها مضملا في حسن
هذه الافعال كما اشار اليه بقوله حتى كان المقصود بالامر موقفا لافعال
التي ورد الامر بها ولم يرد هذا جعل هذا القسم من قيل الحسن المعنى في نفسه ماثرا
لحسن غيره ولم يعكس يؤيد ما ذكرنا قول الامام ابي زيد رحمه الله تعالى التقويم
ولما احت هذه الافعال بهذه الوسايط والوسايط ثبتت وساطة بخلق الله تعالى
كانت مضافا اليه ولم يبق للوساطة حصة حكماء فصارت كافعال الصلوة التي
حسنت لانها في نفسه تعظيم للفعول له ووافقه في الاسلام ونحوه لانه رحمة الله تعالى
حتى قد ينسب اليه بعد ذكر الوسايط غير ان هذه الوسايط لا يخرجها من ان يكون حسنة
لغيرها ففردنا هذه في المعنى من النوع الاول هو حسن لغيره ولم يرد جعلها بعبادة
فظهر ان ما في غاية الركعة ليس كلاما في حق الله تعالى وما قوله والمص رحمه الله تعالى
عنه في غاية البراءة ففاسد ايضا لان المص ان اراد بقوله شبه ان يكون حسنها بالغير
ان حسنها بغيره كاجب الظاهر كونه بالغير لكن اذا توهم ان حسنها بغيره
بل بالغير فحسنها كما يشعربه قوله لكن ارتفع الوسايط فخرجنا بالوفاء وان اراد به
ما ذكره المفترض كان مخالفا للجمهور رحمه الله تعالى فساد في غاية الظهور
وانما نحن بوجه حسن في النقل لا مارة بالسوء فان قيل ليس هذا
مخالفا لما في ان النفس كانهما محبولة على العاقل بمنزلة النار على الاحراق
فبانظر الى هذا الحسن لا يحسن في قوله قلنا لان اعتبار الحسن في حق النفس
الامارة بالسوء بانظر الى نجر ما عن ارتكاب العاقل واتباع الشهوات في
اعتبار عدم الحسن في قوله بانظر الى امر آخر كما بينت فلا مضافة الى الحسن
ان يقال ان الخير انما كان حسنا لان المقصود به ما يابى عدم العبادة بالو
ومع حسنها جعل الحسن واجعا الى افعال ورد الامر بها وهذا المقياس سبب اليه
من الاول لان قوله كنما لا يستحقان هذا العبادة لا يلزم ما قبله بل اللام ان
يقال لان الفقير انما يستحق الصان من مولاه لانه الذي كفل برزقه من العباد
لانهم ايضا محتاجون اليه تعالى فانه تعالى فمن اراد عبادة فحصل بعظمته

اغنياء فاوجب الزكاة في أموالهم ولا مريم يعم بها إلى الفقراء ففرغهم الله من ما
كان يأمره تعالى واجابه عليهم وكان المعروف ما اعطاه الصادقين كان له
مسند اليه تعالى حقيقة لا إلى العباد وكذا البيت اغنايتي الزبارة والتفهم
الله تعالى اياه على ابراهيم فتعظم نعمته تعالى في الحقيقة وكذا النفس
اغنايتي النفس تنجز عن مخالفة لوامر الله تعالى ونوايه فقط حذره
لوجه وزبارة البيت وفقر النفس عن درجة الاعتبار ومما ذكره من الزكاة احسن
مفعول في نفسه وعبادة خالصة بمنزلة الصلوة فان قيل الصلوة صارت قربة
بواسطة الكيفية ايضا فيكون من هذا القسم كالحج اجيب بانها تقسم
الله تعالى ابتداء بلا توقف على جهة الكيفية فانها قد كانت حصة جميع كانت
القبلة بيت المقدس وجه الشرق وقد بقى حصة صدقات هذه الجهة فحالة
البناء القبلة فلم يتم وقف حصة على الواسطة كانت من القسم الاول قطعا بلا
منازعة لما حذر لغيره من ولا ضغائن فانها ليست نفس الزكاة **ف** فان قيل
مراد الجيب اننا لا يكون امورا اخرى للخارج مما زاعز الزكوة قلنا هو مستوع
فان الزكاة هو ايتاء جزء مقدور من الثياب الخولى للفقير المسلم الذي ليس
بهاشم ولا مولاه ورفع الحاجة لا يكون الا بعد صرف الفقير وذكر الله الى هواج
وكذا الحج ليس زيارة البيت فقط في الخارج بل هو الاحرام والوقوف بوقت وطواف
الزيارة فيكون الزيارة جزءا خارجا للحج متزاعا في الخارج وكذا الصوم
يطلق على الامسك ساعة مع النية فلا يوجد فيه فقر النفس بل في الاستمرار عليه
والترام التكرار ولو سلم فلما ينع كونهما وساطا فان الواسطة لا يجب كونها مائة
للاصل في الخارج كالحج للمهاد لاعلاء كلمة الله تعالى وصلوة الجماعة لتضام
على ملكيات حقيقة **ب** والقصود ما صرح به المصرح الله تعالى في اي مقصود
فخر الاسلام ما صرح به المصرح بما الله تعالى من كون الواسطة فقر النفس ورفع
حاجة الفقير وزيارة المكان شرف بقرينه وذكر القهر في الاول **و** وبهوان
حسن هذه العبادات الثلاثة **ف** هكذا اوفقت العبادة في الشرح للمقارنا
والصواب الثالث كالوضوء للنية فيمن لغيره لا لحيته **ف** في اشكال

وهو ان الوضوء اذا كان للتدبير في ان لا يحسن اصلا اذ لا يستحق له
ح الدرع عاجلا والنواب اجلا فتدبر **قال** يجوز ان يكون خارجا عنه ماد
عليه **اقول** كما ماشى بالنسبة الى الانسان فانه خارج عنه صادق عليه ان
كان داخل في الموضع المأهله في الانسان **قال** لا يخرج للشرع رحمه الله
تعالى **اقول** فيه بحث لان الشرع اذا لم ينزع في ذلك ثبت مدعانا لانه
عبارة عن كون الفعل قبل ورود الشرع بحيث يمتنع فاعله المخرج او الذم
في نظر ان رجع ليعن ان العقل يدرك انه كذلك لا انه يحكم به كما ذهب اليه الفقيه
قال في حواشي شرح المختصر عن انا نذكر بالعقل قبل ورود الشرع ان هذا
الفعل ما يمتنع فاعله الشاء والذم في نظر ان رجع وظاهر ان العدل
والاحسان كذا نذكر فان العقل يدرك حسنه ما قبل ورود الشرع وان لم يخرج
به وانما يخرج بعد خطاب الشارع الحاكم وكذا قوله تعالى وسنر عن الفخ
والنكر والبغى فان ان رجع اذا اخرج عن كون شئ فحشا ونكرا وبني قبل
خطاب الشارع كان فاعله لما يمتنع للذم في نظر ان رجع بلا مربية وباجلولة الحن
القم من مولا الامروا السمع عندنا ومن وجباته ما في الشرع وهذه الآية
تدل على ما ذكرنا فتدبر **قال** ولما قلنا ان يقول **يا** يسوالا قائل ان يقول ذلك
لان مراد المهيوم الله تعالى بالامر المطلق هو الحاشي عن القرينة الا انه على كون
الحسن ليعن في نفسه او غير ذلك لان العمل وان لاحظ ابتداء كون
الامر بما لا دفع حاجة الفقير لكنه بعد تايده يعلم ان الواسطة ملغاة كما سبق
تحقيقه فان اراد يكون العقل قرينة كونه قرينة على الملاحظة الابتدائية فلم
لكن لا يفيد وان اراد كونه قرينة على انها حسنة ليعن في غير ما قلنا **قال** فيكون
مفيا عن ذكره **اقول** ان يكون قوله قام بنفسه من غير ان يذكر المنفصل وهو موقوف
المصريح انه تعالى لقوله منفصل يكون مكررا قوله ان يقول الى المصريح **قال**
ولا يخفى عليك ان ليس كذا كراه **اقول** هذا المصريح على في الاسلام
رحمه الله تعالى بوجهين الاول ان الواسطة في هذا القسم من الحسن ليعن في غير
يجب ان يتأدى بنفسه الامور به وكذا الكافو وهدام المتيسر كذا فلا معنى

نقصال

لقوله انما صار احسن ليعن كذا الكافو وهدام الميت والثاني ان القصو
به بيان عدم انفصال الواسطة عن الامور به لبيان انفصالها عنه فلا
معنى لقوله وذلك في منفصل عن الجهاد والصلوة وقوله الا انه اراد بالا
آه جواب عن الثاني وبه يخرج الجواب عن الاول وان لم يتوخى في الخبر
رحم الله تعالى بان يقال لما جاز ان يواد بالانفصال التفسير بان تحقيق
كون حسن الجهاد ووصلوة الجهاد بالغير جاز ان يذكر الواسطة البصرية
في ان القرينة لتحقيق ذلك ايضا **قال** وقد عرفت ما فيه **اول** منثرة الى
قوله وفيه نظر اذ الواسطة ما يكون حسن الفعل لا حسن الجهاد **قال** فلو
ان الامر لا يتعلق الا بما هو حسن **اقول** يدل على الآية ان بقا على
قوله ان النظم بالبعد والاحسان الآية **قال** وكذا في الاسلام رحمه
الله تعالى ان من الحسن ليعن ضربا لانا **قال** عبارة في الاسلام رحمه الله تعالى
بكذا وقرئ منه ما حسن حسن في شرطه بعد ما كان حسنا ليعن في نفسه والمحقق
وبعد القسم ستم معا اي قرب من الذي حسن ليعن في غيره ما حسن حسن في
شرطه بعد ما كان حسنا ليعن في نفسه كالصلوة او ملحقا بالذي حسن ليعن في
نفسه كالزكاة فان الصلوة حسنة ليعن بها لكونها تقطع الله تعالى قولها وقولا
والزكاة ملحق بها وقد اذ دات كل واحدة منها حسنا باعتبار شرطها
وهو القدرة على الاداء وهذا القسم ستم معا لانه على ما هو حسن ليعن
ولغيره وقد يجمع الحسن بالاعتبارين كما في قوله وهي القدرة فان الشرط ان
باعت بالخبر **قال** وحاصل كلامه ان وجوب اداء العبادة **اقول**
قال في الاسلام رحمه الله تعالى واما القرب الثالث فمختص بالاداء
دون الوجوب وذلك عبارة عن القدرة التي بها يتمكن العبد من
اداء ما لزمه وذلك شرط الاداء دون الوجوب قوله وذلك عبارة
بشارة الى الغير المفهوم من قوله القرب الثالث قوله وذلك شرط الاداء
بشارة الى القدرة ذكر باعتبار الخبر واداء بشرط الاداء قوله دون
الوجوب اي دون نفس الوجوب لوجوب الصلوة على النائم والغافل

مع امتناع الاداء كما سيأتي بحقيقة فظهر ان الحاصل الذي ذكره ليس حاصلًا
لما نقله فقط بل له ولا ذكره في السلام رحمه الله تعالى بعد **قال** فصار حينها
لفظه **قال** ضمير راجع الى اداء العبادة ويجوز ان يرفع الى ضرب النفا
المراد بالجماع **قال** ولا يخفى ان فيه نوع تكليف **قال** اي في جعل هذا المجمع قسماً
مستقلاً نوع تكليف كما لا يخفى بل لا وجه له بناء على ما ذكره في النظر السابق ان
الويلط ما يكون حساً للفعل لا جلاً حساً فان نفس القدرة لا يتصف بالحس
لانها ليست من الافعال الاختيارية **قال** وان جعله من اقسام الحسن لانه **قال**
لان حسن الحسن يرفع في نفسه وفي غيره لا اجتماعاً ولم يترجح الثانية على الاولى لم يكن
لا اعتباراً بالاولى من اعتبار الاولى بل اعتبار الاولى بالاولى من اعتبار الثانية لان
ما بالذات مقدم على ما بالغير فكان الاول جعله من اقسام الحسن لانه **قال**
ولفائل ان يمنع كون العلم تابعا للمعلوم **قال** فان قيل قد تقرر ان للعلم تطبيقين
قدما وخاتما فلم لا يجوز ان يكون التعلق الحادث بعد وقوع العلوم
قلنا هو منه لا بعده كما في احكام المحسوسات غايته ان يعتد بالطائفة من جانب
التعلق فتدبر **قال** ولا يخفى ما فيه **قال** وهو مستلزم كون الايمان عبادة
من التصديق ببعض ما انزل وبطلانه ظاهر فالصواب في المخلص ما افاده
ابن الحاجب رحمه الله تعالى وسنه المحقق في شرح المختصر حيث قال والجواب
انهم لم يكلفوا الا بتصديقه وان كان في نفسه متصور وقوعه الا انه ما علم
الله تعالى انهم لا يصرفونه ولعله بالفاصلين اخباره لرسوله عليه الصلوة
والسلام كما جاز به لنوح عليه السلام بقوله انه لن يؤمن من قومك الا من قد
آمن لانه اخبرهم بذلك ولا يخرج امكن عن الايمان يعلم او خبرهم لو كلفوا
بالايمان بعد علمهم باخباره انهم لا يؤمنون لكان من قبل علم التكليف امتناع
وقوع منه ومثل ذلك غير واقع لانه يوجب انتفاء فائدة التكليف وهو
الانتفاء المستحيل منهم لما ذكرتم فلذلك لو علموا سقط منهم التكليف **قال**
ونفائل ان يقول ليس معنى الوجوب **قال** فينه كذا لانه بعد ما قال
في توجيه كلام الحنفية وهو فيجب لا يجوز صدوره عن الله تعالى لا يتوجه

لا يتوجه هذا الامتناع لان المراد ان هذا التكليف فيجب لمن ان فاعله
يستحق الذم في نظر الشارع ولا شيء من البقيج جاز الصدور عنه تعالى
اما الاولى فظاهرة واما الثانية فلانه تعالى حكيم جميع افعاله متفنية
على نفع الحكمة فلا يجوز ان يصدر عنه عبث ففلا عن البقيج فلو صدر عنه
عدم تجوز الفعل صدوره فقل من شأنه ان يستحق فاعله الذم كان منافيا
للحكمة وان كان قادرا عليه لانه ليس بمنع بالاذن فبعدم جواز صدوره عنه
عدم تجوز الفعل صدوره عنه كما في التنزيهات لا المزوم وعدم جواز ترك
ليذم الوجوب عليه فيكون هذا التوسط بين مزبب الاشاعة القائلين
بالجواز اذا عبرة للعقل عندهم فم الخطاب وبين مزبب العقلة القائلين
بالوجوب معنى عدم قدرته على تركه تعالى عن ذكر علو اكبر **قال** اجيب
بوجهين الاول ان التكليف **اقول** حاصل الجواب الاول المناقشة
في قوله نفس الوجوب لا ينكر عن التكليف بانها قد ينكر عن التكليف
بانها قد ينكر عنه وحاصل الثاني المناقشة في قوله والتكليف شرط
بالقدرة بان ليس معناه ان القدرة شرط حال التكليف بل حال
ايقاع الفعل وسياة تمام حقيقة ان شاء الله تعالى قوله لان المذهب
اي مذهب اهل السنة خلافا للمذاهب فان الاستطاعة عندهم قبل الفعل
كالتكليف **قال** من غير حرج **اقول** هو متعلق بقوله يمكن وقوله غايبا
متعلق به ايضا لكن بعد تعلق قوله من غير حرج به **قال** وفرق بين الكثير
والنادر **اقول** حاصله ان الغالب اشمل من الكثير والكثير من النادر ولا اش
في الاصطلاح **ول** ولم يصبر امكن القدرة **اقول** هذا اشارة الى سوال
تقرره انكم اذا اعتبرتم امتداد الوقت في حق القضاء بعد كان ينبغي ان تقرروا
في حقه امكن القدرة في الحجب برون الزاد والراحلة وفي اخواته ايضا لان
هذا اقرب الى الوقوع من ذكر وقوله لان القضاء ايضا متعذرا استأ
الى الجواب وتقرره ان الوض من اعتبار امكن القدرة وجوب القضاء
والقضاء متعذر في هذه الصور اما في الحجب فلان جميع سني الوقت الاداء

وقت الوجوب ولا يكون بالتأخير عن السنة الاولى قضاء الكميات واما في
الشيخ الفاضل فانه ان قدر على القضاء بعد الاكل والغدية لم يكن ثابتا بل مريفا
وقد فرضناه فانيا واما في التعذر فانه اذا صلى الوقت بالعدر سقط
القضاء بعد الوقت فلا وجه لاعتبار مكان زواله للقضاء وكذا الاعمال التي خلق
الله تعالى فيها البصر حتى وجب عليه الجففة لم يجب عليه قضاء ما صلى بها
قال بخلاف بين النفوس **اقول** بهذا اشارة الى جواب سؤال تقرير هاتين
امكان البر في الجملة اذا كان كافيا في الخلف من اسماء لزم ان يكون في بعض
صور بين النفوس ايضا وهو ان يقول والله فعلت كذا مع انه لم يفعل
لا يمكن اعادة الزمان الماضي واجبا والفعل فيه وتقرير الجواب ظاهر من
الشرح **قال** الحق ان القدرة التي شرطنا ما تقدمت على سلامة الالهي
والالات فقط وقد وجدت ههنا **اقول** فيه بحث لان الوقت سبب بلا
مزية ولا سلامة ههنا وسيأتي في اول الفصل الا انه ما في هذا اقتداء
قال في توجده قبل الفعل ومع **وبعد** **اقول** فيه بحث وهو ان الظاهر
ان المراد بالقدرة ههنا القدرة بالنظر الى العقل فعلى هذا قوله **وبعد**
غير صحيح لان الفعل بعد ما يتعلق به القدرة فوجد لا يكون مقدورا للشي
ما يصح ان يتعلق به القدرة وان كان مقدورا لغير ما يتعلق به القدرة
قال **الحمد لله** الله تعالى في شرح الكفاية في تفسير قوله تعالى ان الله على كل
شيء قدير فان قيل لو كان الشيء هو الوجود كما يزعمون لما كان متعلقا
للقدرة لانها عبارة عن الصفة المؤثرة على وفق الارادة وتاثيرها هو
الاجاد والاجاد الموجود محال فلما لم يحال اجاد الموجود بوجود سابق وهو
غير لازم واللازم اجاد موجود بوجود هو اثر ذكر الاجاد وهو ليس محال
واما المقدور فان ارد به ما يتعلق به القدرة فهو لا يكون الامور
وان ارد ما يصح ان يتعلق به القدرة يكون مقدورا وهو المعنى في قوله
ان الله تعالى قادر على جميع الممكنات وان مقدوراته تعالى غير متناهية **اقول**
قوله وثانيها هو الاجاد ثم جواز ان يكون الاعدام والتحقيق ان الفعل

الفعل وعدمه في قولهم انقاد رسوا لذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل
انهم من الاجاد والاعدام ومعنى العبارة ان شاء الاجاد او الاعدام فعل
وان لم يشأ الاجاد او الاعدام لم يفعل شيء كونه قادرا على الوجود حال وجوده
انه ان شاء عدمه وان لم يشأ عدمه لم يفعل شيء كونه قادرا على الاعدام
حال عدمه انه ان شاء وجوده او عدمه وان لم يشأ وجوده لم يوجده ويمكن
هذا على ذكره فان نافع في كثير من المواضع **قال** وهذا ينبغي ما يقال **اقول**
ان التحقيق المذكور يندفع بهذا القول ووجه انفاء ان التكليف بالمتنع اما
يلزم اذا كلف بايقاع مع وجود علمه التامة التي من جملةها البشارة و
بالواجب انما يلزم اذا كلف بايقاع مع وجود علمه التامة وليس كذلك
بل هو قبل البشارة مكلف بايقاع المستقبل بالمبشرة **قال** حاشا
منع المقدمة المطلوبة **اقول** يعني ان ما ذكر في المتن من قوله لانه لا يجب الاداء
بشارة الى الصوري يتبادر له ادائه غير واجب اذ لا بد في الشكل الاول من
اجاب الصوري والكبري محذوف بتقديره وكل ما يجب ادائه لا يجب فضاؤه
والنتيجة لا يجب فضاؤه **وقد** يستدل على اختصاص هذه القدرة بالاداء
او احاصل الاستدلال ان اعتبار هذه القدرة في حق الاداء ولو بالتوهم
ليظهر اثره في خلفه وهو القضاء ولا خلف للقضاء فلم يغير في حقه ووجه
الجواب ان للقضاء ايضا خلفا وهو المواظبة الاخرية **قال** اي سرقة
العبد على الاداء الواجب **اقول** لما كان ظاهر العبارة غير مستقيم احتاج
الى تاويله وذكر لان على الداخلة على الاداء لا يجوز ان يتعلق بوجوب
وهو ظاهر ولا بالسر لان السر ليس على الاداء بل على العبد لجعل الام
السر عوضا عن المكافاة به وهو قدرة العبد لما كان في خلقه على القدرة
القدرة نوع خفاء قال ولا يظهر ان يقال **اقول** لانها غير صفة الواجب
من السر الى السر **قال** صاحب الكشف رحمه الله تعالى ليس معنى التفسير ان
الحق كان واجبا بصفة السر بالقدرة المكنة ثم تغير بشرط هذه القدرة الى
وصف السر بصفاته انه لو كان واجبا بقدرة مكنة لكان جائزا فلما توقف

الوجوب على هذه القدرة دون الممكنة صار كان الواجب تغير من العدم
الى الوجود لظهورها فكانت ميسرة **قال** في تقيم الامور به باعتبار راس
غير قائم به **اول** قال في الاسلام رحمه الله تعالى بهذا القسم الذي ذكرنا
هو تقيم في صفة حكم الامر وصفه الامور به في نفسه فاما ان يكون صفة ثابتة
بغيره وهو الوقت فلما بد من ترتيب على الدرجة الاولى وقال شرع رحمه الله تعالى
ان ما يكون صفة للامور به قائمة بغير الامور به وهو الوقت اذ الامور به قد يكون
بانه موقت كما يوصف بانه حسن ولما ورد عليه ان صفة الامور به بعين الوقت
كيف يصلح ان يقوم بغيره الذي هو الوقت فتعدل التحريم رحمه الله تعالى عن تلك العبارة
فقال في تقيم الامور به باعتبار راس غير قائم به وهو الوقت فلم يرد عليه شيء **قال**
حق القسم ان يقال **اول** لانه يكون مرددين في النفي والاثبات بشيئين بالجوهر
المتعلق **قال** او يقال الوقت اما ان يكون سببا **قول** الاول كالصوم والثاني
كالزكاة والثالث كالصلوة والرابع كفشاء رمضان **قال** وفيه مناقشة لا يخفى
القول وجه المناقشة ان ذكرنا ما يبلغ حد القطع اذ ابلغ حد التواتر ولو لم يمتنع
وهنا ليس كذلك **قال** دفع لما يقال ان بطلان تقديم وجوب الصلوة على الوقت
اول المقدم منها مصدر من المبنى للمفعول لعني الغدنة وانما قال وجوب الصلوة
ايضاح الوقت باطلا لان الكلام منها في بطلان تقديم الحكم على السبب الحكم هو
الوجوب لا الصلوة قطل ما قيل لفظ الوجوب لم يقع موقفا لانه الكلام
في تقدم الصلوة على الوقت لا في تقدم الوجوب على الوقت فكيف تقدم الوجوب
وهو ليس في نفسه فتدبر **قال** يريد ان منها وجوبا ووجوب اداء **اول**
قال في الاسلام رحمه الله تعالى لما صار الجزء الاول سببا افاذ الوجوب نفسه
واذا صحته الاداء لكنه لم يوجب الاداء للحال لان الوجوب خير من الله تعالى
بلا اختيار من العبد ليس من ضرورة الوجوب تعجيل الاداء بل الاداء تراخي
الى الطلب كمن البيع ومهر النكاح كما ان بالفقد وجوب الاداء يتأخر
الى المطالبة وهو الخطاب فاما الوجوب فبالاجاب كمن سببه لا بالخطاب
ولهذا كانت الاستطاعة مقارنة للفعل بهذا الكلام وقد اضطرب كلام

كلام الشراح رحمه الله تعالى في تقرير مراده للجماع في ربط قوله ولهذا كانت
الاستطاعة مقارنة للفعل باقتله كما يظهر من النظر في الكشف والعجب ان
صاحبه رحمه الله تعالى حمل الاستطاعة على سلامة الالات ثم نقل ما ذكر
الشخ رحمه الله تعالى بغيرها بغيره بغيره الكلام مع انه غير ملائم له فضلا
عن التقوية فاراد التحريم رحمه الله تعالى بيان مراد الحق رحمه الله تعالى
على وجه يتبين به مراد في الاسلام وتوضيحه في الصلوة مثلا وجوبا و
وجوب اداء وجود اداء ولكل منها سبب حقيقي وسبب ظاهري **قال**
سببه الحقيقي هو الاجاب القديم المفهوم من قوله تعالى اقم الصلوة مثلا
من غير اعتبار تعلقه بوقت معين وسببه الظاهري هو الوقت المفهوم من
قوله تعالى لا لولك انسى مثلا فان المراد به اما الزوال فيكون سببا للوجوب
الظاهري او الفرد فيكون سببا للوجوب المغرب فانه تعالى لما امر باقامة
الصلوة في هذا الوقت جعل هذا الوقت سببا للوجوب لعني انه جعل
الوقت بحيث كلما وجد تمتد ذمة المكلف بنوع عبادة كان ذمته
فارغة عنه قبل ذلك الوقت وهو المعنى بكونه جنسيا كليا في ان شاء
الله تعالى وجوب الاداء سببه الحقيقي تعلق الطلب بالفعل اي التعلق
للمحدث للطلب العدم المسمى بالكلام التمسى باخراج الفعل من العدم
الى الوجود في الوقت المخصوص وهو اما وقت الشروع في الفعل او وقت
التضييق على مكيا في وسببه الظاهري اللفظ الدال على ذلك الطلب وهو
اقم الصلوة مثلا فانه يصير متوجها الى المكلف حين الشروع او حين الضيق
ولهذا يأتى بالنقض في الشروع وانترك في التضييق ووجوب الاداء سببه الحقيقي
خلق الله تعالى ارادة كما هو شأن سائر الموجودات وسببه الظاهري
استطاعة العبد لا على سلامة الاسباب والالات كما عرفت في مباحث القدرة ان ذلك
القدر من القدرة لا يكفي في وجود الفعل لعني قدرة المؤثرة في كسبه المتحملة
جميع شأنا التائيرة كما هو المقرر عند الترتيبية رحمه الله تعالى في جميع الافعال العباد
الاختيارية وان لم يكن مؤثرا في الخلق اصلا هذه القدرة لا يكون الا مع الفعل

جوب

بازمان وان كانت متقدمة عليه بالذات كما هو شأن العلة النامة وهذا
هو مراد في الاسلام رحمه الله تعالى بما نقلنا عنه فان معنى قوله ولهذا يكون
الوجوب خيرا من الله تعالى بالايجاب القديم من ذكره لا بالخطاب اى تعالى
بالفعل في وقت مخصوص لا عرفته انه سبب لوجوب الاداء لا الوجوب باقى
الكلام واضح **قال** فن هذا ذهب جمهورنا فقهاء رحمهم الله تعالى الى انه لا معنى له
اللزوم الاتيان بالفعل **قال** في بحث لان تعذر الوجوب بما ذكره لا يغاير فيه
كلاهما بجمهورهم من ان لا معنى له اللزوم الاتيان بالفعل بل قولهم لا معنى
للو جوب بدون وجوب الاداء ليس كما ينبغي لان مرادهم بالترك المذكور في
التوفيق على ما مر جوابه الترك في جميع الوقت فبما وجد الجزء الاول من وقت
الصلوة لزم الاتيان بها لا عقب هذا الجزء والالم يكن وقتها موسعا بل في
هذا الوقت مطلقا حتى لو تركها في مجموعها لم يفتقر الزم والقاب فظهر ثبوت
الوجوب بهذا الجزء الاول ولهذا كان له ان يؤدي الفرض بعده لا قبله لكن ليس
فيه وجوب الاداء لواز الناجز ولو وجب الاداء لانتم باننا خبر بل وجوب
الاداء انا هو بالشرع او يفتقر الوقت كما ذهب اليه الحنفية رحمهم الله تعالى
فان قيل قولهم لا معنى للوجوب بدون وجوب الاداء كلام صحيح لان الوجوب
صفة للفعل اتفاقا والفعل هو الاداء فكيف يوجد الصفة بدون الموصوف قلنا
لا نقول بوجود الصفة بدون الموصوف بل نقول الفعل الذي يقع الوجوب بصفة له
لا يعتبر فيه التحقيق الخارجى بخلاف الفعل الذي يقع الوجوب مضافا اليه في قولنا
وجوب الاداء فان التعريف في التحقيق الخارجى وتوضيحه ان الوجوب عبارة عن
كون الفعل بحيث يستحق فاعله المذموم والثواب وتاركه الذم والعقاب ففما
قبل اول جزء من وقت الصلوة لا يتحقق هذا المعنى بل فيما بعده وان كان
الترك بالنظر الى جميع الوقت ولهذا سمي واجبا موسعا اتفاقا فظهر ثبوت وجوب
الفعل في اول وقت الصلوة ولو بالتوسعة مع عدم الفعل فيه في الخارج والامور
الاداء فلا يوجد في اوله بل بعد التروع حين التحقيق اذ هو يتوجه الخطاب يلزم
الاخراج من عدم الوجود ولم يفتقر الوجوب وجود الفعل وان نفسه

وان نفسه معتبرا في مفهومه سيما نفسه الوجوب ولما اعتبر في الثاني ذلك
سيما وجوب الاداء لان المتبادر من لفظ الاداء الوجوب الخارج
واذا تأملت في هذا التحقيق الفائق على من انوار التوفيق لم يترك
الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء من وجوه احدها ان
وجود الفعل في الخارج معتبر في وجوب الاداء دون نفس الوجوب
بل المعتبر فيها تصور مفهومه لا حذوه في مفهوم الوجوب وثانيها
ان وجود الفعل في الخارج لما لم يعتبر في نفس الوجوب كانت عبارة
عن مجرد اشتغال الزمة بالفعل ولزومه وقوعه منه في الجملة ولما
اعتبر ذلك في وجوب الاداء كان عبارة عن لزوم ايقاعه وتفرغ الزمة
عنه وثالثها ان وقت الواجب في القلوة لما كان موسعا لم يعتبر في نفس
الوجوب زمان معين بل اكتفى بزمان ما تحققت المعنى التوسعة بخلاف
وجوب الاداء حيث يعتبر فيه زمان معين وهو بعد التروع او حين
التضييق الاول مختار صاحب الكنف رحمه الله تعالى مختار المقدم رحمه الله تعالى
والثالث مختار الخبير رحمه الله تعالى الحمد لله على التوفيق لمثل هذا
الذيق والتحقيق **قال** وح اتمه قوائمتك فرق **قال** اى على
تقدير القول بتأخر الوجوب الى زمان ارتقاع المانع وليس هذا
الا تعبير بعبارة **قول** فانه ليس الامر بوجوب الحنفية رحمهم الله لان مرادهم تحقق
اللزوم تحقيق لزوم الاداء لولا المانع فاذا وجد المانع لم يتحقق وجوب
الاداء وقد قالوا بالوجوب عليهم عند المانع فيكون عين مذهبهم فلا يصح
عدم هذا البعض من الفرق الثالث بتأخر الوجوب الى ارتقاع المانع **قال**
والظاهر ان اشتغال الزمة الى قوله مجرد عبارة **قال** ليس ذلك مجرد عبارة
لان ما ذكره من الخبر بين الامر من ممنوع بل مراد بوجوب الفعل
الذي من ما يقابل الفعل الخارجى على ما حققناه بالامر عليه **قال**
ونفط **قال** لانه ان اراد يلزم وجود الحالة آه **قال** وحاصل الجواب
انا لا نجعل لنية المناصرة متقدمة آه **قال** فيه بحث لانه لا يصح لان يكون

جوابا عما قال ان الله تعالى لانه ان اراد بقوله انا لا نجعل الله المتأخرة
متقدمة انا لا نجعلها متقدمة حقيقة فصح لكنه غير ملائم لقوله لان الله تعالى
يعتبر حكا اذا تصور حقيقة لان الفهم منه انا نجعل الله المتأخرة متقدمة
حكا وان اراد به انا لا نجعلها متقدمة حكا فغير صحيح لان التحقيق التقدير الذي
اعترف به اخر من عين التقدم الحكم ايضا يكون مخالفا لقوله الاتي كما ان المتحقق
يجعل كائنا اه فالنظر بالصحيح للوافق لعبارة المص رحمه الله تعالى ان يقال ولا
حاصل كلام الشافعي رحمه الله تعالى ان الله لا يقبل التقدم لانه انما يكون بالمتأخر
وهو لا يتصور الا في الامور الزمنية والنية امر وجداني لا شرعي ثم قال وحاصل
الجواب انا لا نجعلها متقدمة بالمتأخر بل بالعكس الى الله في السبل فانما اعتبر
مع عدم تفارها من الاما كما فلان يعتبر مقارنة بكم الاما كما اولى
قال فان قيل المعلوم السبوق بالوجود **ادله** يعني ان قيل ليس الجيب ان الله تعالى
في الزمان المتقدم على الله المتقدمة قبلي مع الفارق فان الله المتقدمة مفردة
لكنها سبوق بالوجود والمعلوم السبوق بالوجود يمكن ان يقدر محققا بخلاف المعلوم
الاصلي قوله بل ربما يقع فيه ضمير راجع الى وجوده وطريان مفعول **فان** وايضا
يجعل الاقتران ببعض الاجزاء **ادله** هذا يخرج الجواب عن قبلي الشافعي رحمه
الله تعالى الصوم بالقلوة بانه قياس به الفارق فان الصلوة مكرمة من اجراء
مختلفة فالنية المقارنة بعضها لا يكون مقارنته بالآخر بخلاف الصوم **فان**
قد كره في صورة الله ليس كما ينبغي **فان** قيل بل ذكره كما ينبغي لانه تفرج بعدم اللان
يعني لو تحقق مانع منها كان شبهة بالمعيار وهو ليس بما ينبغي فكان هذا شبهة
للمقتضى في نفي المانع **ادله** وهو من كونه في اصول في السلام رحمه الله تعالى
مو المناقشة في قول المص رحمه الله تعالى وهو غير مذكور في اصول الامام
في السلام رحمه الله تعالى لكنه كانه اراد عدم الذكر مفصلا كما في اصول الامام
شاه الاسلام رحمه الله تعالى **فان** فلم يجعله شرط مقتضى **فان** فان ثابت
بطريق الاقتضاء لا يجوز ان يكون احكاما اقتضاء على ملكية ان السيد
قال لعبد تزوج اربع لا يثبت الحرية بذلك لانها اصل تزوج الاربع لان

لان العبد لا يمكن الاتزوج المثنى لانه في الاحكام نصف اخر فلا يكون
الاذن تزوج الاربع مقتضى الاعتقاد لان الاصل لا يثبت باقتضاء
الزوج اياه لانه ينافي الاصلية فكذا الايمان اصل الزاوي فلا يصح لان جعل
شرطا باقتضاء الزاوي اياه **قال** وقديقا لان ترجمته **فان** فثبت وهو
المبادر من هذا العبارة ان الخطبة متوجهة وان دفت دفت بالتكليف
وليس كذلك لان الامام الشافعي والعراقيين رحمهم الله تعالى من الحنفية
لما ذهبوا الى ان الكفار مخاطبون بالعبادة واما مورون بادام
وخالفهم فيه سائر العلماء رحمهم الله تعالى صح الترجمة بما ذكر غايته ان يكون
هذا الخلاف مبنيا على خلاف آخر قال المحقق في شرح المختصر رحمه الله تعالى
لا بشرط في التكليف بالفعل حصول الشرط الشرعي لذكر الفعل بل يجوز التكليف
بالفعل وان لم يحصل شرط شرعا خلافا لاحباب الراي والى حامدا لغيره رحمه الله تعالى
والسنة مزوجة في بعض جزئيات محل النزاع وهو تكليف الكفار بالفروع
مع الاستفلاء شرطيا وهو الايمان حتى يهذب بالايان اولاهم يفعلون ذكره وكما
على جوازه تقربا للفهم وتيسيرا للمناظرة **فان** متعلق بالعبادات خاصة
فان يدل عليه اعادة الجارية قوله بالعبادات **فان** ومعناه انهم
يؤخذون **فان** ما كان قول المص رحمه الله تعالى في العبادات في حق الواحدة
في الاخرة بعد قوله لا خلاف مشعرا بان الواحدة يترك الاداء في الدنيا متفق
عليها كما لو اخذت بترك الاعتقاد ولم يكن كذلك لا خلاف في حق وجوب
الاداء في الدنيا تبين المخبر مراد المص رحمه الله تعالى بقوله ومعناه اه فان
قد قوته لان موجبه الامر اعتقاد المزموم والاداء انما يصح اذا ورد في حق الكفا
امر مخرج بالعبادات وليس كذلك وانما اختلف في كونهم مخاطبين بانفسنا
يكفي للحدان فيه ورود الاوامر المطلقة كقوله تعالى والله علم الناس حج البيت
منلافاته امر مخرج وان كان في صورة الخبر حقيقة الخلاف انهم من الذين
تحت هذه الاوامر ام لا اطلاقا ينبغي ان يعلم هذا المقام والله الهادي
الى نيل المرام **قال** فالاية تمسك للفتايلين بالوجوب **فان** فان قيل

لا وجه لتسليمهم بها على ذلك الطول والوجوب عنه ما ذكر لان الظاهر ان معنى لم يكن
من الصلوات من من جملة المؤمنين فلهن المصلون قلنا بغير قولهم ولم يكن قطع
المكبر حيث لم يقولوا ولم يكن من الظهور ولو كان مرادهم ذلك لقولوا لو كان
ولا يحسن على الله تعالى بغيرهم كما في قوله تعالى **قوله** يرد عليه انه كان لم يلاحظ كبرهم
في امر الآية بقوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم الآية لا يقال هو مثال للتكذيب لان
قوله الآية وترك المكذب انما يحسن اذا كان الفعل مستقلا بكونه كما في الايات
الذكورة بناء على ذلك **قوله** وايضا منقوض بالايان اما **قوله** رد هذا بان الايمان
ضد الكفر فلا يجتمعان اذ جاء الحق زهق الباطل فبصر اهل النبوة بحج زوال
الكفر بخلاف العبادة فانها ليست منافية للكفر فلا يبرأ الكافر اهل للشوا بغير
حصول العبادة لم يترك الكفر **قوله** قلنا ليس كذلك بل يثبت وجوب الايمان **قوله**
فان قيل جواب لا يطابق السؤال لان ركن الطاعة ليس من العبادات المذكورة
في السؤال انما هو نفس الايمان لا وجوده وانما قال وكيف يثبت شرطان بارجاع
الضمير الى الايمان والمذكور في الجواب وجوب الايمان لا وجوده قلنا اذا كان الركن
ركن الطاعة ليس من العبادات فكما لا يثبت نفسه في نفس الطاعة كذلك لا يثبت وجوبه
ضمن وجوبها ومنه قوله فكيف يثبت شرطا فكيف يثبت وجوبه شرطا وتعالى قوله
الفروع **قوله** لا انه يثبت ضمن الامر بالفروع **قوله** يعني ان وجوب الايمان يثبت
ابتداء بالامر المستقل وبعد بكونهم ضمن الامر بالفروع ولا يلزم منه ثبوت
به للفرق الظاهر بين ثبوت شيء بلفظ وبين انضمامه منه قد يبرقان من
خلق عن الفرق بينهما قال لا يخفى ان هذا لا ينفي الاقتضاء بل الحق ان يقال يثبت
الوجوب بالعبادة والاقتضاء في نفسه فلو لم يكن العبادة لازم لمخدور
واما الجواب عن تسليم الاول **قوله** في حيث بان الواحدة يستلزم الخطأ
في حق وجوب الاداء في الربا **قوله** اذا سلم الواحدة على ترك العبادة مكابرة
ظاهرة للآية مخرج الآية عليه كما في فلا وجه للنزاع فيه واما قوله وانما الواحدة
فغير صحيحة اما اولها فلا وجه الاستفاد من انما مخالف لقوله سابقا والآية
تمسك للثانين بالوجوب في حق الواحدة على ترك الاعمال ايضا واما ثانيا فلا

فلان صرف الواحدة على ترك اعتقاد الوجوب مجاز فلا يثبت الا بدليل
كما مر ولعل المص رحمه الله تعالى انما يتقرب بجوابه الصغوية وقد وقع
في بعض النسخ اول اسم بحرف العطف حتى اعترض بعضهم رحمه الله تعالى
بناء على انه جواب آخر وهو سريوي بعضها اول اسم الواحدة وهو ضعيف
قوله المص رحمه الله تعالى فقوله انهم مخاطبون بالايان فقط مائة **قوله**
عليه ان النسخ انما يتوجه اذا كان مراد النسخ بقوله وهم مخاطبون بالايان
فقط انهم غير مخاطبين بمساواة وكنا سواء كان عبادة او عقوبة او
معاملة وليس كذلك معناه انهم غير مخاطبين بالعبادة لان المراد
بالنزاع مينا هو العبادة لا غير ما قال شمس الائمة رحمه الله تعالى وعندنا
النزاع يثبت من نفس الايمان وهم مخاطبون بالايان فلا مخاطبون
باداء النزاع التي يبنى على الايمان مالم يؤمنوا **قوله** وحقيقة ان
المنع عنه يجب ان يكون متصور الوجود **قوله** فان قيل ان اراد
بوجوب التصور وجوبه قبل الشيء فلم يكن لا يفيد جواز ان يمنع غيره
ولا يبعد عشا نظرا الى ان كان السابق وان اراد وجوبه بعده لم
لا بد له من دليل قلنا المراد وجوبه وقت الانتهاء عن الفعل وهو
المستقبل كما مر ان الاعتبار في الامر وجوب تصور الاقتضاء في المستقبل
ولذا قال كما لو اقدم عليه لوجد **قوله** فبقى على اصل الوضع من الثاني
التفوية **قوله** اعترض عليه بانها لكاح في اللغة الوطى والامام
الغزالي رحمه الله تعالى من ان شافعية رحمه الله تعالى قلزم ان لا يجوز دفع
مزية الاب وهو خلاف مذهبهم **قوله** وجوابه ظاهر **قوله** هذا الجواب
يرفع قول الامام الغزالي رحمه الله تعالى انه يقتضي كون الصلوة مشروعة
لما نفى في هذه الايام عندنا لاننا نحن الافاق الشريعة كذا قيل وهو مرفوع
لان هذا الاقتضاء انما يستلزم ان يوجد بالقيده عدم الشرعية اصلا ومنهنا
عدم الشرط وهو الطهارة كما انه في بيع المظالمين والملاقيح عدم الركن **قوله**
وجوابه ظاهر **قوله** الاصح في الجواب ان يقال ان كل فعل مني عنه فانما

يعتبر ما كان بالنظر الى ما يجب اليه من الحق والعقل والشرع مثلا اذا انى
الانسان عن الطمان فانما بعد لقوا الامتناع صدوره عنه كما اذا انى
عن احاطة عقله بالامور الغير المتناهية الفصل فانما بعد لقوا الامتناع
عقلا فظهر ان الفعل الشرعى اذا انى عنه فان كان متمم شرعا في المستقبل
عد عشا فوجب ان يكون متصور الوجود في المستقبل لئلا يعد عشا
وال ذكر صاحب القواطع رحمه الله تعالى ان وجود الفعل **الشرعى** حاصل ان
الشرعى راجع الى الفعل المتصور شرعا **الشرعى** واعتبر على **الشرعى**
يعنى ان لا يتم ان فعل الصديق وان اعتبار الشرع اياه سمي بالشرعى
حقيقة فان الصوم اسم لفعل معلوم مقرر في الشرع فبدون اعتبار
الشرع لا يسمى شرعا حقيقة الا يرى ان الامساك في الليل يسمى صوما
وان وجدت اليه لعدم اعتبار الشرع اياه واذا كان كذلك كان يعرف
الشرعى اليه بما لا لا حقيقة والشرعى ورد عن مطلق الصوم فيحمل
على حقيقة الابدليل **الشرعى** وجوابه اه **الشرعى** اى جوابا لا اعتراض
فان المعنى ففعل اعتبار الشرع واخلا في حقيقة الفعل الشرعى
حتى قال ان الفعل المخصوص بدون اعتبار الشرع لا يسمى صوما
فاجاب الشرى رحمه الله تعالى بان اعتبار الشرع لا يدخل في
حقيقة الفعل الشرعى وان كان لم يدخل في كونه عبادة ترتيب
عليها الثواب اذ لا حقيقة للصوم الشرعى مثلا الا الامساك
من الجوع الى المغرب مع اليقظة **الشرعى** والجواب عن الاول اه **الشرعى**
في كل من الجوابين بحث اما في الاول فلان معنى الشرعى هو المعنى شرعا
بان يوجد اركانه وشرايطه الشرعية وهو لا يخلو كونه منهيما عنه
لما ساقى ان الربيل اذا دل على ان الشرع ليق الوصف اللازم فلا ضرورة
في البطلان لان صحة الاجزاء والشروط كافية لشيء باحده وان
فقد باعتبار آخر فاذا قل صلوة صحيحة يراد بها خالية عن الفادو
البطلان من المطلق الى الكامل واذا قل صلوة صحيحة يراد بها

يتناول الفاسد واذا قل صلوة الجنب والمجانف باطله يراد ما لا صحة
راسله ولا الوصفه لا انتفاء شرطه واما في الثاني فلانه اذا امتنع بهذا
النوع لم يكن مقدورا في المستقبل وقد عرفت ان الفعل الشرعى اذا امتنع
في المستقبل شرعا عد الشرى عنه عشا **الشرعى** لانه لا يقول بالفتح لانه اذ
الشرعى فيه بحث بان الشرى رحمه الله تعالى لا يريد بالفتح لانه عند نقل
كلام الخصم ما اراده الحنفية كيف وقد قال في مباحث الحسن والفتح
والحسن عشا لا شرعى رحمه الله تعالى ما امر به والفتح ما نهى عنه ثم قال
فقد اشهرى لا يشبان بالامر والنهى لانها ليسا لاداة الفعل او
لصفة له بل يريدان المسمى عنه لما لم يفد حكم شرعا عند الخصم شبه الفصح
لذاته فجاز اطلاق الفصح لذاته عليه علم سبيل الشبه والمجاز وكذا لا يريد
بالاقتضاء عند نقل كلامه الاقتضاء بالفتح المصطلح عند الحنفية رحمه الله
تعالى لانه انما مناف لما تقرر سابقا بل يريدانه مستلزم له وموجب و
هذا هو الذي قصده بقوله احدهما ان الشرى عند الشهيات بلا قرينة
اصلا يقتضى لصحة غيره ولذا قال بعده وفاقده ان يكون المنفرد
بالاطلاق **الشرعى** وحاصل الكلام **الشرعى** يعنى حاصل كلام الخصم التردد بانكم
ان اردتم بالحق المعنى الاول فلا نزاع فيه وان اردتم الثانى اعني
الحقائى الثواب وسقوط القضاء اه ولا يريد عليه ما ذكره وان
خير بانه لا طائل تحت هذا الحاصل لانا اختارنا الشرى الثانى سوى الاحتجاج
الثواب وان الحق لا يقتضيه كما في الوعد بلائنه فانه صحيح مع عدم الثواب
فيه وكالصلوة بالبراء فانها صحيحة مع عدم الثواب يجرى بها واما على
فلا خفاء دلالة ما ذكرنا عليه اما سقوط القضاء فلان الصلوة
التي ترك فيها واجب سقط بها القضاء حتى لا يجب اعادةها وان حصل
الانتم بترك الواجب واما موافقة امرائنا مع فلا انها يحصل بالنظر الى الامن
وان لم يحصل بالنظر الى الوصف ولذلك لا يجب اعادةها بترك الواجب
واما ترتب الانار عليه كما نك فظهر بترتب الحكم على البيوع الفاسدة

قال وعلى هذا لا يتوجه الشك **اول** يعني قوله لا ثم انه اذا اوردوا انتهى عن الخشبات
قوله لان المطلوب الناقص يعني ان بطلانه بطلان القاعدة وفي النقص
الذكر تسليم بطلانها **قال** فيبقى ان يجعل النول **اول** يعني قوله فان
قبله **قال** فان قيل هذا يدل خلافا له **قال** يعني ان الشرط في بدل
المقابلة وجود المبدل كالمبيع وفي المبدل الخلاف عدمه ليقوم الخلف
وغيرنا عدم الاصل شرط فعلم انه بدل خلافا **قال** كما اذا عاود العبدان
اول يعني ان العبد المقصود اذا ابق من يد الغاصب توجه عليه نكاح
فاذا عاود من الاباق يسقط الضمان **قال** كما اذا تيمم وصلي ثم وجد **اول**
حيث لا يعتبر وجود الماء وكذا اذا حكم بالضمان على الغاصب وضمن عاود
الابق لم يعتبر القدرة على العبد ولا يسترد العيم من المولى بل يكون العبد
ملك الغاصب **قال** الا ان فيه مجا **اول** تقرر البحث ان الكفيل واجب مقف
للنهي كما في حكم الامور به فالمعدة اذا تزوجت بزوجه اخر ووطئها وقر
الناقص بينهما كان ينبغي ان يجب عليها عدا ان مستقلتان كما ذهب
اليه اثنان في رحم الله تعالى ولا يجب ما تكرر من الاقراء من العدة
كما هو مذهب الحنفية رحمه الله تعالى لان ذكر المرة تقرير للركن الذي هو الكف
كتقدير القوم الى البذل فكما لا يتصور ادا صوم في يوم فكذا لا يتصور
كفان من شخص في وقت وتقرير الجواب عنهما ان كون الكف في حكم المأمورية سلم
لكن ليس المقصود من الامر بالعدة الكف والا لا كان الخروج او النكاح
او الجماع حراما في نفسه ولزم ان لا يائتم الا بئتم ترك الكف لا ائتم كل من الخروج
وخو به استقلال الا يرى ان الصوم لا كان كفالم لكن الاكل والشرب والجماع
حراما في نفسه واذا حصل الجمع لا يائتم ائتم كل الحرام والشرب والحام والجماع
احرام مثل اكل الميتة وشرب الخمر والزنا وياثم ائتم ادا الصوم حتى كان
ائتم اكل واحد او شربا يائتم المرأة ائتم اكل الحرام والخروج الحرام والجماع الحرام
اذا تزوجت وخرجت وجوعت بلك المقصود من الامر بما الى ما من
النكاح وخو لانها كانت ثابتة حال النكاح والطلاق شرع لانا التمس

لانا التمس ان شرع اخر شئت حكم بعد انقضاء السب الى انقضاء المدة
حكم وهو صالح فاذا كان المقصود الحرمان والترك نكحت العديتان
اذا لا امتناع في اجتماع الحرمان فيجوز ان يثبت حرمة الخروج ونحوه
الى انقضاء مدة الاقراء ولهذا لا يكون المقصود الحرمان والترك
سما الله تعالى العدة اجلا فان الاجل مدة مفروضة لا امتناع شيء وجد
سببه كالا لاجل المفروضة في الديون لا امتناع المطالبة بوجود سببها
والاجال اذا اجتمعت على واحد ولو احدا انقضت مدة واحدة فمن عليه
ديون مؤجله لاناس باجال متساوية تنقضي جميعها بمدة واحدة
هكذا ما قالوا وانت خير بان هذا التبرير مختص بما اذا وطئت العدة
قبل ان تجتمع حتى يجب عليها العدة ستة حيض فاذا حافت ثلاثا تنوي
عن الستة واما اذا لحافت في الاول حيضة ثم وطئت فطهرها عدة اخرى
ثلث حيض وبقيت من العدة الاولى حيضتان فوجب عليها
العدة خمس حيض فاذا حافت حيضتين احسبت من بقية العدة
الاولى واحسبت ايضا من العدة الثانية قبل عليها حيضة وكذا اذا
حافت في الاول حيضتين ثم وطئت فطهرها عدة اخرى ثلث حيض و
بقيت من العدة الاولى حيضة فوجب عليها العدة باربع حيض فاذا
حافت حيضة احسبت من بقية العدة الاولى واحسبت ايضا من
العدة الثانية فبقيت عليها حيضتان **قال** لان عدم البطلان لا يدل
على عدم الوجوب **قال** قد تكرر سابقا ان البطلان عبارة عن عدم الشرعية
بالاصل والوصف والفساد من عدم الشرعية بالوصف فقط وكما تحقق
البطلان تحقق الفساد بلا عكس فيكون البطلان احسن من الفساد و
تقيض لافضل اعم من تقيض لاعم فقدم البطلان اعم من عدم الفساد
والعام لا يدل على خاصا فاذا ترك واجبا فسد الفلوة حتى انه ان
كان سهوا تجب استجدة للجم وان كان بالقصد يائتم خلل في الوصف لم
سلم تبطل حتى لا يجب القضاء له في الاصل واذا ترك ركنا بطلت هي

يجب القضاء **قال** وعدم التمكن من الموت ليس **اقول** هكذا وقعت الصفة
 في الشيء وهي ليست بصفة ظهور ان عدم ترك بس الخطا **منه**
 ليس الخطا بل الموت له تركه فالصواب ان ترك **بالس** **قال** وفي
 الاصطلاح العبادات النافلة **اقول** فيه بحث بان السنة في اصطلاح الفقهاء
 رحم الله تعالى ما بين للنقل فانها يطلب البرء بفعلها وان كان بلا اثر
 ولا وجوب بخلاف النقل حيث لا يطلب فيه وسبب تمام كفيته في مباحث
 الاحكام **قال** او يترتب فان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يحسن الفعل
 فعلا ولم ينفع عنه كان تركه عليه وليا على جوارحه ولا مثاله **قال**
 وعن ضد الاتفاق وهو الانقطاع **قال** قلالاتها ليس هذا الاتفاق
 بل بينهما نقاش العدم والملكة وليس شيء لانه لو سلم فالمراد بانضامه
 الفتوى **قال** تفسير للشيء **اقول** يتردد على المص رحمه الله تعالى حيث
 جعله علة لعدم امكان تواترهم **قال** وليس شرط التواتر **اقول** يرد
 عليه ان الكلام هنا في خبر الرسول صلى الله عليه وسلم دون مطلق الخبر
 والاشترط بالنظر الى الاول دون الثاني **قال** بمعنى ان العقل يحكم
 حكما قطعيا **اقول** نقل عن ابي رحمه الله تعالى انه قال يريد ان قول
 المص رحمه الله تعالى اتفاق الجمع الغير المحصور على ما لا يشك في صحته
 عقلا معناه ان العقل يركب بالضرورة انهم لم يتفقوا عليه بحيث لا يكون
 العقلان يكون الواقع هو الاتفاق وان كان ممكنا نظر الى ذاته وهذا
 كما انه حكم بان هذا الجسم هو بالضرورة بمعنى انه لا يحمل عنده ان لا يكون
 هذا اسود وان يكون حكم هذا خطأ مع ان ثبوت السواد في الواقع
 ليس ضروريا لثبوت سلب الامكان بخلاف ثبوت الحيوانية للانسان
 فانه ضروري عند العقل وفي نفس الامر قول ونظر العلوم العادية
 فان العقل كما بان ما رايانا من الجدل لم ينقلب ذهبا حكما قطعيا
 غير ان العقل للنفق مع امكانه في نفسه **قال** والاضحى ان يقال **اقول**
 وجه احسية عدم احتياجه الى التاويل المذكور **قال** اجيب اجابا **اقول**

الجواب الاجمالي جواب عن القول ما قوله الحكم المجمل قد يخالف حكم الاحاد
 الجواب عن الاول بقوله وتواتر النقيضين محال عادة عن الثاني وقوله
 ولا امتناع في اختلاف انواع الضرر عن الثالث وقوله والضرر لا يستلزم
 الوفاق عن الرابع **قال** وفي كلامه **بشارة القول** اراد به قوله بكذا في
 رسول الله صلى الله عليه وسلم تزيهوا عن وصمة الكذب ثم دخل بعد ذلك في حواشيه
 فوجب ما ذكرنا **قال** والمص رحمه الله تعالى منع لزوم **اقول** يعني قوله
 لان الامة لا عمل الا عند علم فان حاصله منع لزوم العلم للفعل قوله من غير تقاض
 لدفع الدليل اراد به قوله لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وظاهره غير
 موجه لا معنى للنوع طلب الدليل فبعد ما ذكرنا يبقى لطلب وجه الالة اعتمد
 على ظهوره اي ظهور دفع الدليل **قال** وقد جاب بان المراد الفتوى في
 الفروع **قال** يعني لان ان الانذار يعني الاخبار المخوف بل بمعنى الفتوى
 المخوف لانه اللاتيق بالنفقة اقل الاحتياج الى النفقة في الفتوى لا الرواية و
 اعترض على هذا الخوف في كتب الفقه رحمه الله تعالى بان الانذار لو حمل على الفتوى
 لزم تخصيص احد ما يخص الانذار بالفتوى وهم اعم منه والنازك خصص
 القوم بغير التمهيد لان التمهيد لا يجوز له العمل بفتوى الاخر واجاب بان رحمه الله
 تعالى عن الاول بقوله بقرينة النفقة يعني ان اطلاق العام واردة لخاصة
 يجوز بالقرينة ويجوز هنا ذكر النفقة لما روي عن اننا بقوله ويلزم تخصيص
 بغير التمهيد اه يعني ان الاية الكريمة لما افادت وجوب حذر القوم بغير ان يرد
 بالقوم غير التمهيدين اذ لا يجب على التمهيد الحذر غير الواحد **قال** على ان كون العمل
 للايجاب والطلب محل نظر **قال** يعني ان مدارك الاستدلال بالاية محل كلامه
 على الطلب والاجاب من ان روع وهو لم لا يجوز ان يكون قوله لعلم بخذرون
 حال من فيه لندروا كما هو الظاهر والعلم والندوة العلم لندروا قومهم را حين
 حذروا وما قوله الا انه خصص بالاجماع اه فحل بحث لما تقرر ان الاجماع لا يقتض
 النقي لان المحصر الاول يجب ان يقارن بالخصص والاجماع لا يكون لالا
 بعد رسول فتأمل **قال** قبل خبر بريرة في الهدايا ووجهه ان رضي الله عنها

مطلب
في نسخة الرحمن
في نسخة الرحمن

اقول روى انه عليه الصلوة والسلام قبل خروجه الى الهدايا وان سلمان رضي الله تعالى
عنه كان من قوم يعبدون الجبل البلقا فوقع عنده انه ليس على شيء وجعل
يتقل من دين الى دين طالبا للحق حتى قال بعض اصحاب الصوامع لعكر بطلب الحقيقة
وقد قرب او انا فعليك بغيره ومن علامة النبي المبعوث انه يا كل الهدية
ولا ياكل الصدقة وبين كنفه خاتم النبوة فتوجه نحو المدينة فأسره بعض العرب و
باعه من اليهود بل المدينة وكان يعمل في نجس مولاه باذنه حتى باع رسول الله صلى
الله عليه وسلم الى المدينة فلما سمع بمقدم النبي صلى الله عليه وسلم اتاه بطريق فطلب
ووضعه بين يديه فقال ما هذا فقال صدقة فقال لاصحابه رضي الله تعالى عنهم
كلوا لم ياكل فقال سلمان في نفسه هذه واحدة ثم اتاه من بعد بطريق فطلب
فقال ما هذا يا سلمان فقال بهدية فجعل يأكل ويقول لاصحابه كلوا
فقال سلمان هذه اخرى ثم تحول خلفه فمروا رسول الله صلى الله عليه
وسلم مراده فالتقى الرداء عن كنفه حتى نظر سلمان الى خاتم النبوة فاسلم وقبل النبي قوله
في الصدقة والهدية مع انه كان عبد اح قال فان لم يظهر يجوز العمل في القرن الثالث لا بعد
اقول القرن الثالث زمان تبع التابعين رحمهم الله تعالى كزمان اجتهاد ابي
نوراه نقذ وصا الشريف فانه وان كان من التابعين رحمهم الله تعالى كزمان جتهاده
زمان تبع التابعين وزمان ظهور اجتهاد الامامين رحمهما الله تعالى وانهما
بعد زمان تبع التابعين وهو قول المص رحمه الله تعالى وان لم يظهر حديث في
السلف كان يجوز العمل به في زمان حنيفه رحمه الله تعالى الى اخره فان المص
رحمه الله تعالى واجتهدوا ثبت ان هذا علة كثر يمكن ان يكون قوله رجح في هذا
الترتيب من الركعة ولا يندفع الاجتزاف احدى كلمتي اذا وكن قد ران المص رحمه الله تعالى
وهذا هو المراد من اسناد باب الرأي قوله قال في الاسلام وان خالفه لم يترك الا
بالضرورة واسناد باب الرأي ولما كان فيه نوع خفاء بين المص رحمه الله تعالى والمراد
باسناد باب الرأي مخالفة الاقضية قال وما روى من اجتهاد ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما قوله روى ان ابن عباس لما سمع بابا يروى روى انه تعالى
عنهم يروى توها واما مسنة النار لو توفيات بماء حتى آمنت تنوضا

القرن الثالث
تبع التابعين كزمان
اجتهاد ابن حنيفة
رحمه الله

منه قال اجيب ان هذه القور ليست من صناديد العدوان فيكون يعني ان
كلام الكتاب والسنة والاجماع انما ورد في حق ضمان العدوان وهذه
الصورة ليست منه مريحا ليكون الحديث مخالفا لما في وموسى القرن
الثاني والثالث لا يقبل عندنا في رحمه الله تعالى الى اخره اقول الظاهر
ان هذا الخلاف مبني على خلاف آرائنا وبينه وموان القرن الثاني
والثالث عندنا كما لا اول يكون كل منهما مشهورا به بالصدق كما سيج
في آخر الفصل الثاني وعنده لا ان الاول هو الجزاء المطلق بخلافهما والاول
والجواب من الطرفين مبني على مذهب الاعتبارين اما السند الاول فيجوز
فلانه لم يلتفت فيه الى عدالة المرسل ولا من روى اليه مع كونهما من القرن
الثاني واما السند الثاني فلان حاصل الاول ان مرسل الصحابي رضي الله تعالى
عنهم مقبول بالاجماع مع وجود الواسطة في البعض بينه وبين الرسول
عليه السلام والتابعي رحمه الله تعالى ومن يليه متلقي فيجب قبول روايتها
ايضا وحاصل الثاني ان كلامنا في ارسال من شهد التسوية له ثم بعد الله وهو
التابعي من يليه حتى اذا اسند لا يظن انه كذب فظهر ان جواب الثاني رحمه الله تعالى
من الاول بقوله وقد عرفت ان ليس النزاع في مرسل الصحابي رضي الله تعالى عنهم وعن
الثاني بقوله ومرسل من علم حاله آه ليس كما ينبغي اما الاول فلان ذكر الصحابي في
ليس يكون محل النزاع بل استدلال به على حال من شارك في العدالة كما هو رأي مشايخنا
رحمهم الله تعالى واما الثاني فلان اهل الترتيب عندنا ممن علم من حاله انه لا يرسل
الابرار اية عن عدل فان نوقش في ترتيب الامر من كان اعراضا على كلام آخر قد بر
قال وقد يدفع بان امر العدالة على الظن والاجتهاد قوله يرد عليه انه يقتض
ان لا يعمل بالحديث ولو خرج الثقة بان راويه عدل وهو خلا ما اتفقوا عليه
قال وايراد البخاري رحمه الله تعالى في صحيحه لا ينافي الا بقطاع
ورد على صاحب الكنف رحمه الله تعالى حيث قال ان الامام ابا عبد الله محمد
بن اسمعيل البخاري رحمه الله تعالى اورد هذا الحديث في كتابه وهو الطوطوس
في هذا الفن وامام اهل سنة القضاة فكنى بابراده دليلا على صحة ولم يلتفت

الظن غير بعد ووجه الرد ان ما ذكره البخاري رحمه الله تعالى في صحيحه على ما ذكره
رحمه الله تعالى قسم تصدي لاثباته وقسم اوردته يستشهد والتابعد والاول هو الصحيح
مطلقا بخلاف الثاني فانه قد لا يكون صحيحا وذكر ان الاول مشتمل على شرطين
البخاري ومسلم رحمه الله تعالى وهو الثبوت بطريق الشهادة بان يكون الرواية
عن الصحابة المشهورين رضي الله تعالى عنهم بالرواية عن علي بن ابي طالب عليه السلام وان
يروى عن الصحابة المشهورين بان ثقتان او اكثر من التابعين المشهورين بالرواية
عن ذلك الصحابي رضي الله تعالى عنهم اجمعين ثم رواه عن كل واحد منهما راويان ثقتان
من اتباع التابعين رضي الله تعالى عنهم مشهوران بالحفظ والاثبات ثم رواه عن
كل منهما رواية ثقة ثم رواه عن كل منهم الشيخان او احدهما رضي الله تعالى عنهما
حتى ان الاتيان بالترتيب لا بعدا مثالا **اول** اراد بالترتيب الاول وهو الترتيب
بترتيب تشييد بالترتيب والحب والترامع منها ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم
حين يمدى اليه رطب او كل تمر خبز يتركه حتى ان الاتيان بالترتيب لا بعدا مثالا
لطلب الترتيب **قال** بعد ما ثبت كون خبر الواحد صحيحا على الاطلاق **قوله** على الاطلاق
ينبغي ان لا يكون على الاطلاق بل بالنظر في المصداق والا كان مخالفا لقوله اذا التفت
لا يثبت خبر الواحد **قال** بمعنى شرط الامور المذكورة **قوله** يعني يجوز ان يكون نصيبه
بحقوق العباد وقوله ولا فيه معنى الالتزام على اثنين بشرط الامور المذكورة وكو
ان يكون الاول علة للثبوت والثاني للاشهر او يكونا متوجها الى قوله لا يثبت الا
بلفظ الشهادة الى اخره فانه متضمن للثبوت والاشهر اجمعان ما قبل الاول على الغو
وما بعده على الاشهر **قال** وفيه **قوله** وجه انما يكون معولاه
اذا كان متدليا **قال** اذا تفرضا قلنا فلا يوجد فلا يوجد اتصال السند
والوقام كلام الله تعالى يدل على ان الخلاف **قوله** انما قلنا ظاهر
كلام الله تعالى لان قوله وانما بان انكر ما يدل على ما ذكره لكن قوله
بعد ذلك الاستدلال ولم يقل غير ذلك من عبارات لا يبدل قطعا على
انكاره والتدليس **قال** ولا يشرع بالحكم اذا التوقف وقال لا انكر ذلك **قوله** يعني
ان عدم التذكر قد يكون سببا لعدم القبول والعمل بخلافه وقد يكون سببا

سببا للتوقف وقام ان كلام الله تعالى لا يشرع يكون عدم التذكر سببا
للتوقف بل عدم القبول والعمل بخلافه يدل عليه قوله الحق رحمه الله تعالى اولا
ولم يقل غير ذلك حيث لم يقل وتوقف عرونا فاما لم يقل قول عمار حيث
لم يقل لموقف وثالثا فاما الاولى اذا نقل عن رجل حديث وهو لا يذكر
لا يكون مقبولا حيث لم يقل به وفيه فظهر ان الاعتراض بانه صحيح
حيث قال وعلم يتذكر بذلك فاما الاولى اذا نقل عن رجل حديث
وهو لا يذكر لا يكون مقبولا ناشئ عن عدم الاحتجاج فليكن **قوله**
وقد يتدل بانه يلزم الانقطاع يكون احدهما مفقولا وجوابه **قوله**
لما كان قوله احدهما محتملا لان يراد به احدهما معينا وهو عمار ويكون
اياهما للمبالغة بامهات التسوية بينه وبين عمر رضي الله تعالى عنهما وان
يراد به احدهما غير معين وكان الاول را حقا بقرينة ذكر الانقطاع **قوله**
اجاب ان رحمه الله تعالى اولا بالنظر الى الاحتمال الاول بقوله وجوابه ان
عدم التذكر الى قوله من النسيان وثانيا بالنظر الى الاحتمال الثاني بقوله
ولا اخفاء اه فظهر ان القول بان هذا الاستدلال مبني على كون عمر رضي الله
تعالى عنه راويا لهذا الحديث وليس كذلك ارادى هو عمار ناسي ايضا من عدم
الاحتجاج **قوله** وفيه بحث لان المسئلة اجتهادية **قوله** قيل فيه نظير
لجواز ان تغير اجتهاده ثانيا لكون المسئلة اجتهادية ولا يجوز ان يخلف من
عمر رضي الله تعالى عنه فيما لاوقوف له على ثباته عليه وليس بشئ لان المجتهد اذا
جزم حكم بوجهه مقدمة اجنبية يجب عليه العمل بموجب ظنه فيجوز ان يخلف
بالنظر ان ذلك الجزم الخالي ولا ينافي عنه الاحتمال الثاني لان المحتمل اذا وقع
كان خبرا من الاول فينضم على الخالف ان يفعل ذلك الخبر ويكفر عن يمينه
بمقتضى قوله عليه السلام من حلف على بين فرائ خيرا من ان يكفر عن يمينه
ثم ليفعل الذي خيره عليه ان هذا الامر صدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
كما يدل عليه قوله تعالى يا ايها النبي لا تحرم ما احل الله لك تسفل الى ان قال
قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فاذا صدر من مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف

بعد عدم تجويز صدور عن مثل عرض الله تعالى عنه فتدبر **قال** وأما
 بأنه إذا كان متعبدا بالاجتهاد **أقول** أي إجاب إخص رحمه الله تعالى
 في آخر الفصل وفي جواب بحث لا بد أن ذلك يكون بالوحى لا بالوحى
 بل الجواب أن معنى قوله تعالى ما ينطق عن الهوى ما يهدي رطقة من
 عن الهوى ومعنى قوله أن هو الاوحي يوحى بالقرآن الاوحي بوجه الله تعالى
 عليه فلا دلالة في الآية على الاجتهاد أصلا **قال** بعد ما ثبت تخصيصه
 بقطع من اجزاء اخرى **أقول** قد مر مرارا أنه لا يجوز أن يكون الاجزاء مختصا
 ابتداء لان التخصيص الاول يجب أن يكون مقارنا للعام في الزمان
 والاجزاء بعد رسول عليه السلام **قال** وإنما هو على بيان التفسير **أقول**
 أي حمل البيان المذكور في القرآن على بيان التفسير ولم يحمل من الالبيان
 التفسير لان معناه أي معنى البيان **قال** فلا يراد غير **أقول** فإن قيل إذا
 لم ير غير فكيف جمع استدلال المعنى بوجه الله تعالى به على صحة التفسير في
 التفسير والتفسير معاذا المراد بالتفسير بيان التفسير لان التفسير فيه واما التفسير
 فتستفاد منه دلالة النص كما صرح به في بعض كتب الأصول **قال** على أنه يستلزم
 الجزم على هذا الاصطلاح **أقول** الحنفية رحمه الله تعالى إنما يشترطون انفراد
 التخصيص الاول كما سبق في مباحث تخصيص العام على أن قولهم يجوز أن يكون
 من قبيل تلك **قال** وأما لفظ الاستثناء فحقه اصطلاحية في التفسير **أقول**
 قال شارح رحمه الله تعالى في حاشيته شرح المختصر ظاهر كلام الشارح وكرر
 من محققين رحمه الله تعالى أن الخلاف في صحة الاستثناء لا في لفظه لظهور
 أن فيه ما يجازى كسب اللفظ حقيقة عرفية يجب النجوى ما ذكر من أن علماء
 الزمان رحمه الله تعالى لا يحملونه على المنقطع الا عند تقدير التخصيص في الكلام
 فيما ذكرنا الآن ما ذكره العلامة وغيره رحمه الله تعالى من الاستدلال على
 محله في المنقطع بأنه من ثبوت عنان الفرس حرفة وإنما يتحقق ذلك في
 النص **قال** أن الخلاف في لفظ الاستثناء من الكلام وانت خير بانه في
 ما قال بلا نزاع فتدبر **قال** وفيه بحث اما اوله فلان المتن من **أقول**

تحقيق مراد المعنى رحمه الله تعالى أن صاحب المذهب الاول لما جعل
 الاستثناء قرينة على ارادة السبعة بالعشرة لم يفهم عنده السبعة منها
 قبل الاستثناء اذ لا يفهم من المجاز المعنى المجازي قبل القرينة والنصف
 انما فهم من المجازية بعد استثناء النصف والاستثناء بعده يلزم هنا
 النصف او التردد الاشكال في رجوع التفسير الى انما رجوع قبل تمام
 الكلام وتعين ارادة النصف ويبدأ بظن ان ذوات التخصيص و
 عدم الحاجة الى التفسير **أقول** واما المثال الذي اوردته استأن
 رحمه الله تعالى فليست مما نحن فيه أصلا لان الاستثناء فيه بعد قرينة
 وانها من المعنى المجازي فتشأن ما فيه مما قد يروى والله ابتداء في السواء
 السيل وهو حى ونعم لو كلف **قال** لكنهم ان يمنع كونه **أقول** فيه بحثان
 الاحتمال الثاني دلالة الدليل انما هو الاحتمال الثاني عن دليله **قال** سب
 في او ايل الكتاب في بحث تخصيص العام وبيننا ليس كذلك وقوله يكون
 الاصل في الاستثناء هو الاتصال لا يفيد خصيص وقوله يجوز ان
 يعدل عن الاصل الى آخره اضعف منه لانه من له خطأ من هذا الادب
 له ان قوله الاضطرار من قوله او حال اوصفه مصدر محذوف كما ذكرنا شارح
 رحمه الله تعالى فيكون الاستثناء متصلا فيكون دليلا قطعا على ان الاستثناء
 بالبناء بعد انشاء فعل من هذا التفسير الملائق لشارح رحمه الله تعالى
 ان لا يفرق بين التفسير من الله تعالى بوجه كلامه ويذكر ما ذكر بقوله والوجه
 ان يقال اذ في توجيهه **قال** ويفتقر في تقريره عن من عام **أقول**
 بان تقدير الاول شئ من التفسير وفي الثاني حال من الاحوال وفي الثالث
 الاطلا على **قال** واما الحاشية فتستقيم **قال** لا حامل ان المقصود دفع
 التماس وانما انما في الثالث فاذا كانت الفردات دلت العشرة مسجلة
 في بيانها بالافرادية واديد بترك معنى السبعة يدفع الشاق فيكون
 هذا عين المذهب الثالث لا الثالث المقصود واما قوله في التزديد فاما ان
 يراد بالعشرة عشرة افراد ويحكم بانها بعد ما صرح اولها بان المقصود دفع

التناقض وان القول يكون المركب موضوعا للبيان وضعا كليا ليس مما يخفى
على احد وقوله او يراد بسبعة افراد بعد ما طرحنا ثانيا بان المزدادات متعلقة
في معانيها بالافرادية فيجوز فرض الابطال فلا يرد على ذلك التقرير بل كان قد
بل التحقيق في هذا المقام ما ذكره بعض المحققين رحمه الله تعالى **قوله** اراد به هؤلاء
عند الذين رحمه الله تعالى عليه كمن ان ارجعهم الله تعالى في حوائجهم في شئ
وانا اقول بما ذكره المحقق من حقيقة الحال اعتراف بحقيقة ما ذهب اليه الثالث ورجوع
الذي يبين اليه لان المركب جعل حقيقة في الفع الذي وقع الاشتداد به او مجازا
لم يكن ينبغي دانه من الاستعمال في معنى فيكون لفظ العشرة مستقلا في كل
معناه واما الحكم بعد اخراج الثلثة والاثني انما هو ان العشرة مجازا عن
السبعة في تأمل **قوله** لان العشرة التي اخرج منها ثلثة عشرة **قوله** ان قيل
منه المقدمة متنوعة كيف والثلثة اذا اخرجت من العشرة لا تبقى عشرة
بل جعل سبعة قلنا القيد خارج عن القيد فالعشرة المقيدة بخروج الثلثة
عشر عشرة لا سبعة لان الاعداد انواع متباينة فان قيل ما ذكره تنفعه
ان لا يخرج كل في قولنا السبعة عشرة خرجت منها ثلثة قلنا المحمول منها مجموع
عشرة الا ثلثة يريد به السبعة مجازا والكلام في العشرة المقيدة وظاهر
ان المجموع غير المقيد قد بذر **قوله** فان قلنا بهذا التركيب حقيقة في قول
وهو المذنب الاول **قوله** فان قيل ضمير كان في كان مجازا راجع
الى هذا التركيب فيكون المجاز هذا التركيب في الفردية وهو ليس التركيب
الاول لان المجاز في العشرة والاول ثلثة فربما قلنا ان كانت القرينة لفظية
ولم يفهم الفع المجازي من العشرة بدون القرينة صح ان يقال المجاز هو
المجموع باعتبار ان الفع المجازي انما يفهم منه يؤمنه انما هو بعض المحققين
رحمهم الله تعالى لا دلالة للفظ اذا فهم منه لفظ القرينة بل انما هو المجموع
وان من حجب التسمي **قوله** ارب بكر الحاء المحبوب وفي بعض نسخ حذف
وهو انما ذكره المراد من ذلك مجازا في حياء والتميم من تيمم الحب اي
عبده وذلك وفي بعض النسخ المريم من يام تيمم ميماء وبها نانا في

ذهب من العشق وغيره **قوله** العشرة جذرا لاية **قوله** العدد
اذا ضرب في نفسه يسمى المربع وبهذا العدد الحاصل في العشرة مثلا
اذا ضربت في العشرة يكون جذرا للمائة **قوله** وانت بعد ذلك
ضمير **قوله** قد بطل القول فيه المحبون رحمهم الله تعالى في شرح المحقق
فمن ارادة فليراجع **قوله** وقد عرفت ما فيه وانه لا يختلف باختلاف
الذين يبين **قوله** إشارة الى قوله فيكون وفيه نظريان جمهور القائلين
بالمذهب الثاني كابن الحاجب وعنه رحمهم الله تعالى الى اخره **قوله**
واما لفظ العشرة حقيقة اصطلاحية في القسمين **قوله** يقع في كل
واحد من القسمين بخصوصه على سبيل الاشتراك اللفظي **قوله**
وبعضهم الى التعميل **قوله** هو انه ان ثبت استقالات الثانية
من الاولى بالاضراب عنها فلا خيرة ولا فلاح **قوله** وسئل
من مذهبنا في رحمهم الله تعالى في الاحكام لما كان في قولنا
الله تعالى في آية القذف قطعنا في رحمهم الله تعالى في آية مشعر بانه صرح
في غير الآية الكريمة بذلك دفعه بانه ليس كذلك بل وقع الاستدلال على
ذلك ما ذهب اليه في كلامه الواقفة بما يتعلق بحديث القذف كما يدل
عليه قوله الاتي ووجه الاستدلال انه قد شهدا بالحدود والحدود
فيه بحث اذا لا نزاع لاحد في ان قوله تعالى ولا تقبلوا الى قوله لان الحد
فعل يلزم **قوله** جوابه ان الحديث ما ذكره بل هو عقوبة مقدرة
حقا لله تعالى كما ذكر في البرزانية وغيره وعدم قول الشهادة وان لم
يصلح لان يكون هذا عدم التقدير فيه بل ان يكون تنبيه للحد ومكمل له
ثم لا يعتبر بطلان ما معنى المقدرة اذ لم ينشخص لا يتم بالفرب
كما يتم بعدم قبول الشهادة ولو سلم ان الحد ما ذكره لكن المراد بعدم قبول
الشهادة ليس لعدم انطوائها والكوت عند الشهادة بل رد الشهادة
والتمرح بعدم قبولها لخطوب به الائمة **قوله** المص رحمه الله تعالى
خلافا لليهود **قوله** يعني غير العسوة منهم صرح به المحقق في شرح المختصر

والكذا نسخ التلاوة فقط لان المقصود تعريف النسخ **آه** **القول** يعني
نسخ التلاوة سواء كان بمعنى منسوختها او بمعنى نسخها عن النسخة
ويكفي للتلاوة خارج عن التعريف اما الاول فلان المقصود تعريف
النسخ لمعنى النسخة فكيف يجوز ان يتناول نسخ التلاوة بمعنى منسوختها
اما الثاني فلان المقصود تعريف النسخ للتعليق بالاحكام والتلاوة ليست
حكم وفي بحث لان معنى نسخ التلاوة كما سياتي نسخ الاحكام المتعلقة بالتلاوة
كجواز الصلوة وحرمة القراءة والمس الجنب والحائض ونحو ذلك قال الشيخ
رحمه الله تعالى حواشي شرح المحرر اعلم ان شيئا من التعريفات لا يتناول نسخ
التلاوة الا ان يقال انه عبارة عن نسخ الاحكام المتعلقة بتفصيل النظم
كالجواز في الصلوة وحرمة القراءة على الجنب والحائض ونحو ذلك **والقول**
لكن لا يخفى انه لا بد من القول بتأييد شريعة موسى عليه السلام **القول** يمكن ان يدفع ذلك
القول ايضا بدم القائل بالفضل بين تأييد دين موسى عليه السلام وبين
الاصطلاح **القول** اما اذا كان قيد للواجب مثل صوموا فالجمهور **القول**
افتاد من هذه العبارة ان يكون الحنفية من الجمهور في هذه المسئلة وليس
كذلك لما قال صاحب المجموع رحمه الله تعالى في البديع اذا قيد الامر برب بالتأييد لا
يجوز نسخ خلاف الجمهور رحمه الله تعالى ولو كان التأييد لبيان مدة بقاء الوجوه
نسخا لم يقبل النسخ وفاقا لما انه حكم مفيد بالتأييد فكان نقاشا عما عدم
انتهائه بمدة والتأنيح لبيان انتهاء فتناقض **القول** قلنا لانفاة بين
اجاب فعل مفيد بالابداء **القول** فيه بحث لان النفاة بينهما ظاهرة لان
صوموا ابدائلا لا يرد على اجاب فعل مفيد بالابداء على ابرية اجاب
الفعل لان الاجاب حكم شرعي زائد على اصل معنى الفعل بل هو المعنى في نظر
الشارع ولما كان الامر حقيقة مشيئة في الاجاب اتفاقا فاذا قال ان شرع
صوموا ابداء اجاب ان يتوجه قيد التأييد الى الاجاب وينجم تأييد الفعل
واما جواب عن قوله كما يقال صوموا ثم نسخ فيه وقوله كما تكلف بصوم عند
تم ثبوت قبله عند من كان كلامه مقاسا مع الفارق اما الاول فهو انه

انه مبني على اصل فرضيائي بيانه وهو ان النسخ قبل التمكين من الفعل
جائز عندنا وهو لا يخلو من جواز رفع التأييد المستند للبداية بخلاف ما نحن
فيه واما الثاني فهو ان التكليف مفيد بعدم الموت عقلا فلا رفع صرح
به المحقق رحمه الله تعالى في شرح المحرر وانما يلزم لو كان حكما شرعيا
ان كان اراد حكما شرعيا متجددا والا فلا وجه لانه لا يكون التحريم حكما
شرعيا قد برهن **القول** يجوز ان لا يعلم تراخي ذلك النسخ **القول** قلنا عليه اذا
لم يعلم تراخيه لا يكون راجعا بل يكون مرجوحا ولو كان للنسخ راجع
راجح من جهة اخرى وليس بشئ لان النسخ الذي لسند اليه الاجماع
اذا كان نفايا معناه او مفرا او حكما او دالا عليه بعبارة يكون راجعا
على النسخ المخالف للاجماع اذا كان ظاهرا في معناه او دالا عليه بعبارة
او دلالة او اقتضائه على ما تقرر في السابق وانكاره انكار لقواعد الفقه
القول وهو لا يوجب التيقن **القول** يجوز ان يكون ثابتا بالوجه المتدو
ثم نسخ التلاوة دون حكم كما مر **القول** قد ظهر ان نسخ التلاوة
لا يقال بهذا المخالف لقوله السابق كالتوجه الى الكعبة قبل التوجه الى بيت
القدس فانه لا يعلم اه لا نأخذ بقول النسخ الاول التيقن والمنتهى
انما الظهور وبها لا يخالفان **القول** كسب المستطاد **القول** يعني ان
قوله وقد يرفع ان يموت العلماء او بالانكسار ذكر المستطاد لا ينقلق
لم يثبت النسخ اعم من موت العلماء فقط او بالانكسار فلا ينافي مقابل
للسنخ حيث قال الله تعالى ما نسخ من اية او شرها الا به **القول** ان نسخ
الله تعالى ولان حكمه اي حكم النسخ على قسامين **القول** كما ان اراد بالحكم الاثر
الثابت بانثى لا الحكم الشرعي ولهذا جعل الاجاز من الحكم **القول** وفيه
بحث لان اصل الاثر ليس بواجب **القول** جوابه انا سلمنا ان اصل
الاثر ليس بواجب لكن المدة اذا اراد ان يشترط يجب عليه ان يشترط
رجلين او رجلا وامر اثنين ولا يجوز له ان يشترط رجلا ويرد ان يكلف
مكان رجل او امرأتين كما ان اصل النكاح ليس بواجب لكنه اذا اراد النكاح

يجب ان يكون عندنا شهود ثم ان الفرض في الاستشهاد على العقد ليس الا
اثباته عند التماجد فقد تضمن الاحالة استشهاد اثنين او الرجل و
المرأتين على العقد عند الحاكم والزمان الحكم به واذا كان كذلك فظاهر النقط
بقتضى الاجاب لاننا مردوا امر الله تعالى الوجوب فقد انزل الله تعالى الحكم
الحكم بالعدد المذكور كقوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة وقوله تعالى فاجلدوا
كل واحد منهما مائة جلدة ولم يحسن الاقتصار على الاقل كذلك العدد المذكور
للمشاهدة كذا قال الامام ابو بكر الرازي رحمه الله تعالى احكام الزمان فظهر
صحة قول المص رحمه الله تعالى اي فان لم يكن رجلا فان الواجب رجل وامرأتان
وان الشق في تقدير افادته انحصار الاستشهاد في النوعين من صحة الحكم
بان سر واليمين وهذا يندفع قوله الاتي فصاته اللالة على انحصار الاستشهاد
في النوعين واما قوله وعلى انهما لا يعتبر عند التدين اه قد دفع بان
خصوص التدين غير معتبر باتفاق بيننا وبين ان فيه رحمه الله تعالى بان
النصاب من الشهادة معتبر عندنا في رحمه الله تعالى الاموال مطلقا
دون ما عداها وفيما عدا الحدود والقصاص عندنا وقد عرفت ان الفرض في الاستشهاد
على العقد سابقا للاستشهاد عليه عند الحاكم والزمان الحكم بهذا النصاب فيخرج
بالضرورة عدم صحة القضاء غير ذلك ولتأمل ان يقول لم لا يجوز ان يكون
واحد **في** فيه بحث بان ما ذكره مما نظره في الشرح فان المفهوم من وجوب
شئ في شئ ان يكون تاركه فيه اثما بالنظر اليه لا بالنظر الى الغير فقول كذا ترك
الفاكهة ليس معناه فان وجوبها انما هو في القلوة وتاركها فيها يأنم لا في
غيرها **في** وفيما ذكره من ابيان نظرا **في** الظاهر ان مراد المص رحمه الله تعالى
بالعقل ما يتدرج عند الاطلاق وهو الذي لا يشوبه وهم ولا يكون في العقل
مدخل فتقوله العقل قد يكون ذاتا ممنوعا ولو سلم تقيمه للنفس فالمص رحمه الله
تعالى يمنع افادة الاجماع في تلك الورة القطعية ومنع انقطاع الاجماع
في تفصيل الشهادة فمنه تعالى عنهم اجمعين بعضهم على بعض بناء على كثرة
الافتنين وكذا الحال في كثير من الاعتقاديات واما قوله واما الحق في الاستشهاد

الى آخره فجوابه نعم من تقرير المص رحمه الله تعالى فان اجماعهم على ذلك لا يخرج
في اجماع على ذلك الامر بل من حيث كثر الرواة من خبر صادق توقف
على الغيبات فلا يكون من قسم الاجماع الخمسة هذه الامة **في** وعلى هذه ان
الناس ان يقول اه **في** يعني اذا ذكر لفظ الاول اقتضى ان يذكر فيما قبله
امران فصاعدا ماله سابق على الكل وقد دلل مناه على ذلك الامور باللفظ
امور فاقضى ان يكون العادة كما ذكره كذا اذ حرف البحث عن ظاهره واول
بالجمع باعتبار دلالة اللام على جنس فيه معنى الكثرة ما يرد عليه **في** قال
المص رحمه الله تعالى فلم يجعل سكوت دليل للوافقة **في** اي لم يجعل
عمر رضي الله تعالى عنه سكوت على رضاه تقيده دليل للوافقة لبعض النجاة
رضي الله تعالى عنهم وجوز على السكوت مع ان الحق خلاف ما قالوا **في** روى
ان امرأته غاب عنها زوجها **في** هكذا نقل صاحب الشف رحمه الله تعالى
وهو موافق لرواية البخاري ومسلم رحمه الله تعالى حيث قال لا يستشار
عمر رضي الله تعالى عنه في املاص المرأة فقال لمغيرة بن شعيب رضي الله
تعالى عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضي ببراءة عبد ارملة
فقال ايدي من يشهد معك فشهد محمد بن مسلم رضي الله تعالى عنه فلعل ما نقله
المص رحمه الله تعالى من الغيب وعينه في حادثة اخرى ولم يذم بوجه الشرح
رحمه الله تعالى في قوله فاشفع اليها اي عرض وانظر لها شخصه وهو
سواد الابانة القام للشرائي من بعيد والاملاص الارلاق يقال
املصت المرأة جنبها اي ازلقت وملتصقة قبل وقت الولادة **في**
كاعتقاد حقيقة كل جهة **في** فانه اذا اعتقد ذلك لزم ان يسكت فلا
يدل ذلك على القبول وهو محتمل هذا الاعتقاد لا يبعد من اهل بيته لا يعتد
به في انعقاد الاجماع فليتأمل **في** وهو يدخل النقص على انبياء الله
عليهم السلام رضي الله تعالى عنهم اجمعين في كيفية القسمة اذا
سرمهم الفرائض على اصلها في النقصان كما اذا ماتت امرأة
وتركت زوجها واما واختالاب وام فان سهم الزوج النصف وسهم

وسهم الاخت ايضا النصف وسهم الام الثلث والسلة من ستة وظاهر
 انها تنطبق عن هذه التهام فذهب ابن عيسى رضي الله تعالى عنها الى ان
 النقصان يدخل في سهم من هو له حصة لا كالاخت لاب وام اولاد
 والبنات وبنات الابن فجعل للزوج النصف ثلث وللأم الثلث اثنين
 وللأخت الباقي فانه يقول لم يجعل الله تعالى في مال نصيبين وثلاثا فاذا
 ذهب هذا بالنصف وهذا بالنصف فابن موضع الثلث وذهب الجمهور
 رحمه الله تعالى الى القول وهو ان يزداد على اصل السلة من سهام زوجها
 اذا اضاف الى اصل عن فرض من فروض مثلا السلة في هذه السلة تقول
 الى ثمانية فجعل للزوج نصف السلة وهو الثلث للاخت نصفها ايضا والام ثلثها
 وهو الاثنان لانهم استووا في سبب الاحتقاق وذكر وجوب السادة والاحتقاق
 فيأخذ كل واحد جميع حصة ان اتسع المحل فيربح جميع حصة عند ضيق المحل كالزوا
 في التركة **قال** ولا يخفى ان السلة اضمحلت في التام **قال** وفيه لقول الحق رحمه الله تعالى
 ولا شرط في مائة التام لم يرد الشرية وحاصل ان الشرية انما لا ترد اذا اتفقت على
 قواه وقد يكون للتام لم يذكر مصر في المتن لفظ وغيره وفي الشرح ان يكون الكوت للتام
 وغيره من الاسباب المانعة للظاهر **قال** الحق رحمه الله تعالى وعند بعض الفقهاء
قال ان يجعل الجد في القسمة كاحد الاخوة **قال** القرن والرق **قال** القرن كونه
 الراعي يكون في فرج المرأة والرق نفع الناصب فقولك امرأة رقابينة الرق لا
 يستلزم جوارها لا رفاق ذلك الوجه كذا في الفحاح **قال** ثم التفصيل الذي ذكره
 صاحب الاحكام رحمه الله تعالى **قال** يوارى قول الحق رحمه الله تعالى **قال** ان اسقطت
 اغتار به بعض المتأخرين رحمه الله تعالى كلام غير مقيد وقوله والله الختم ردة لقوله كونه
 فان قيل يرد ان السلة هي ان الامتياز هذا الذي من التفصيل لا يفيد فائدة بغيرها
 بحيث لا يبقى للحم كمان الناقصة بل لا بد من بيانها بغيرها القول الثالث في
 ابن موضع رفع ما اتفق عليه القولان حتى لا يقع وفي موضع لا يقع حتى
 وبها لا يخفى ان القولين ان السلة كذا حكم واحد زعموا على المحل واحد ولا
 فان قول الثالث الثاني في ذلك الحكم مستلزم ما لا يبطال الاجماع والافلا قلنا نعم مراد

مراد المهر رحمه الله تعالى كذا حكم لم يتم كالمسألة من تقريرات رح النبي رحمه الله تعالى
قال اذا لام ثبوت احد الشمولين بالاجماع **قال** او ادب الشمولين كونه حصة الام ثلث
 الكل في السلتين وكون حصتها ثلث الباقي فيهما **قال** كيف وقد يصدق انه لا شيء
 من الشمولين **قال** اراد بان شيء من الواحد يكون مواخذه بقوله السابق لانهم ان
 احد الشمولين آه لا يخالفه **قال** فكيف يصدق ان احديهما واجبة اجماعا قول
 توضيح ان الواجب ان يكون احدي اطرافين على الاطلاق لم يتبين او اجب في
 واحد من المتبينين وهو بطلان اتفاق **قال** ركن مغلطة **قال** اراد به التمسك على
 من الفلطان ما ذكره مغلطة من قبل اشتداد الطارض بالمعرض فانه غير الامر
 اللذين احدهما غل الخرج والثاني غل الاعضاء بمفهوم بشملها ويوضح على
 البطل وهو احدي الطرفين ويكون اتفاق الحكم وهو الوجوب به ان يذكر
 المفهوم في كل من القولين اي قول ابي حنيفة والثاني في حقه الله تعالى باعتبار
 فرد آخر فان تعلق الوجوب به على قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى باعتبار غل
 الاعضاء وعلى قول الثاني رحمه الله تعالى باعتبار غل الخرج **قال** اقا
 الاول وهو ان يكون حكما متعلقا بمحل واحد **قال** في بعض النسخ في ان كان
 حكما متعلقا بمحل واحد فالقولان قد ظهر منهما **قال** فكما واحد شرعي
 فسطل الثالث كما في كل واحدة من سلة العدة وسلة الخدم والخدمة
 فان القولين في الاول يشتركان في ان الاكتفاء بالشرع قبل الوضع غير طر
 شرعا فالقول بجوازه مبطل للاجماع في الثانية في ان حرمان الخدم جاز
 شرعا فالقول بجوازه مبطل له قوله يكون القولان بحيث لا يظهر منهما
 في حكم واحد شرعي لكن يمكن ان يخرج منهما شأن احدهما لشرع في حكم شرعي
 والاخر اتفاق بين اثنين في هذا الاتفاق ان كان احدهما حكم به الشرع كما في
 سلة ذات الزوجين فالقول الثالث باطل مطلقا لانه مبطل
 للاجماع لان القولين يشتركان في كل واحد من الحكمين الشرعيين احدهما
 ثبوت نسب الولد من احدهما والاخر ان الثبوت من احدهما بانيا في الثبوت
 من الآخر فالقول الثالث سواء كان قولاً بشمول الوجود او بشمول

العدم

يكون باطلا لا بطاله الاجماع وان لم يكن الافتراق مما حكم به الشرع فالتقول
الثالث ان كان قولنا بشمول العدم كان باطلا لا بطاله الاجماع السابق
وان كان قولنا بشمول الوجود لم يكن باطلا لا بطاله الاجماع ولزم من هذا
اي من تقرير الكلام على الوجه المذكور ان حكم المحض رحمه الله تعالى بان اذا
شتركت القولان ليس على اطلاقه بل مقيد بما اذا اظهر اشتراك القولين في حكم
واحد شرعي ولا يكون ثم افتراق او يكون وكان مما حكم به الشرع اول ما يحكم به
لكن كان القول الثالث قولنا بشمول العدم هكذا يجب ان يفهم هذا المقام
قال ويجعل هذه السلسلة **القول** يعني ان المحض رحمه الله تعالى قال اولاً
فلا بد من ضابطة وهو ان القولين الى قوله والآفلا وقال ثانياً فيصنف ذلك
بقول الى قول من جعل واحداً قال اما الاول احتمال ان يكون مراده بالاول ان
يشترك القولان في حكم واحد شرعي والثاني ان لا يشتركا فيه وان يكون مراده بالاول
ان يكون المختلف فيه حكماً متعلقاً بمحل واحد والثالث ان يكون حكماً متعلقاً بأكثر
من محل واحد لكنه ما جعل السنتين المذكورتين من القسم الثاني تبين ان المراد
بالاول ليس اشتراك القولين في حكم واحد شرعي وبالثاني عدم شتركهما فيه
لظهور ان القولين في مائتين السنتين يشتركان في حكم واحد شرعي فلو كان
المراد بالثاني عدم شتركهما فيه لظهور ان القولين في مائتين السنتين لما صح
التمسك بهما **قال** فلا يخفى انها خارجة عن البحث **القول** الظاهر ان خفي
لان في مائتين السنتين لاشكالهما ما اذا اختلفا في الوجه الثالث لوجود المقصود
وانتفاً للمانع اما الاول فلان ابا حنيفة قدس سره في البرزخية ثل بعد ما فادة
المكلف في الملاقعة وانما دفع البيع بالشرط وان دفع الله تعالى بهدم افادة
فهما فوجد انتفاها على عدم الافادة في صورة بعضها واما الثاني فلان المانع
من دخولها فيه اما كون الاولى مجمعة عليه وهو بطلان الالجب تقييد الوجه الثالث
بكون شيء من صورتين غير مجموع عليه وانتفاً التعلق بينهما وهو ايضا باطل لظهور
ان كل منهما متعلق بالآخرى لاشتركا في ان البيع في كل منهما فاسد ومنه
عنه واما قوله والبحث هو انه اه فظاهر الاندفاع لان البحث اذا كان مقيداً

مقيداً يكون القول بالنظر الى الاختلاف في مسله واحدة خارج بعض الامثلة
المذكورة عن البحث لان القول الثالث فيه بالنظر الى الاختلاف في مسلتين
فقد بد وبتفصيل ومع ذلك فليست اقلية ذلك شرعياً **القول** فيه كالمسبق
في تحقيق تقرير الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية آه ان العلية هو بان الاحكام
الشرعية وان خطاب الشرع لا يلزم ان يرد على خصوصية الحكم بل يجوز ان يرد
بالرأي ان الخطاب ورد به فلا منافاة بين الاستنباط وورد خطاب الشرع وبان
تمام تحقيقه في مباحث الاحكام **قال** نعم بل ان يقال **القول** محتمل ان معنى
انتفاء علمه لاربوا في غير الجنس انتفاء علم على هذا الفصل وظاهره ان
حكم شرعي فلا يرد ما يتوهم ان عدم الربو ليس بحكم شرعي بل عدم اصل
قال وقبل علم ان فيه شبهة **القول** أي انتفاء الاجماع لكنه ليس
بقطع لعدم الخلاف في السلسلة وقد قال بعضهم ان الخلاف اساساً هو
بين الاجماع اللاحق وهذا القول او رث شبهة فيه **قال** واعرض
عليه بانه لا نسخ بعد اقتطاع الوحي **القول** لان النسخ تبديله وهو لا يكون
الا في زمن الرسول عليه السلام والاجماع لا يكون الا بعده وتقرير الجواب
ان المختص بزمان الرسول اغايب نسخ الحكم الثابت بالكتاب او السنة
واما الحكم الثابت بالاجتهاد فيجوز نسخه بعده بناء على جواز ان يرد
الله تعالى بمحمد بن عبد الله بن محمد بن علي بن ابي طالب رضي
الله تعالى عنه بعد ما انتفع اجماع من قبلهم على خلافه غاية ان يلزم
كون الحكم عند الله ما انتفع عليه الاجماع اسبق لصحة فيه اي ان يوافق
اهل الاجماع اللاحق ثم يكون الحكم عنده ما اجموعوا عليه كما هو ان في
النسخ والنسخ **قال** قلنا هو عام بالاضافة الى الجنس **القول** في بحث
اذ لم يرد هذا من صيغ العموم قوله بدليل صحة الاستثناء انما يصح اذا
ورد الاستثناء في استعمال من يعتد به قوله ولو سلم فيه ايضا تجب لان
قوله فان قيل ان كان نقضاً كان الجواب بالنسخ والتسامح خارجاً عن قانون
المنافاة وان كان معارضه برد النسخ على قوله يكفي الاطلاق كيف لا

ونزع الخصم في كناية الاطلاق بل الجواب ان الآية الكريمة خبر صورة لكنه نهي عن
 اي لا تافوا الرسول ولا تنصوا غير سبيل المؤمنين فتم الغير لانه نكرة في معنى
 سياق النفي فتدبر قال فان قيل السبيل حقيقة **اقول** يعني ان المراد
 بالسبيل ليس الطريق الحقى اتفاقا بل المعنوي فيحمل ان يراد به اتباع
 الدليل ويكون المعنى ويتبع الدليل في رايه كما تبعه المؤمنون في ارايهم وليس
 حمله على الاول اولى من حمله على الثاني لئلا يجماع وتقرير الجواب ان
 الحمل على الاول اولى لاقتضاء الحمل على الثاني التكرار لان اتباع غير الدليل
 وان كان ذلك الدليل القياس الذي هو اضعف الادلة داخل في مثاقفه
 الرسول **وال** فان قيل لو علم **آدم** مشاؤه قوله في الجواب عن سؤال الاول
 بل هو عام يعني لو علم غير سبيل المؤمنين لزم اتباع المباح لانها ايضا من
 المؤمنين فمن كمال اتباع لغير سبيلهم وهو خلاف مقتضى الاباحية لزم ايضا
 لاتباع في اسناد الحكم ابتداء الى ما يندوا اليه الاجماع من الكتاب والسنة والقياس لانه
 ايضا سبيلهم فلو تركوه وندوا بالاجماع لا يتبعوا غير سبيل المؤمنين في لا يثبت
 حجة الاجماع وتقرير الجواب عن الاول ان غير سبيل المؤمنين عام خص منه ترك المباح
 لقطع بانه لا يلزم المتابعة فيه والا لا يكون مباحا وعن الثاني ان يقال ان يندوا
 احكم ابتداء الى ما يندوا اليه الاجماع ليس داخل في اتباع سبيل المؤمنين
 تركه اتباعا لغير سبيل المؤمنين لان الاتباع هو الايمان بمثل فعل الغير لكونه
 فعل الغير وملكن ليس كذلك لانه مما ساقه اليه الدليل مع قطع النظر عن ملكن
 الغير بوجه المثال المذكور في النسخ وبهذا التفسير يظهر ان قوله وان الاتباع بكمزة
 مقطوف على خص ذلك وداخل تحت مفعول انقول لا بالفتح عطف على القطع
 او انه لا يلزم فتدبر قوله وذلك مرتبط بقوله حقيق ذلك ومشاراة الى تخصيص
قال هو في اللغة التقدير والمساواة اه ثوب المتبادر من ظاهر العبارة
 ان يكون المساواة ايضا مع لغو بالقياس وليس كذلك لانه متعدد والمساواة
 لازم بل هو من توافيق التقدير فجاءا معنى للقياس بذلك الاعتبار ولم يندوا
 صاحب كنف رحمه الله تعالى من التقدير لما استدعى امرين يضاف احدهما الى الآخر

بالمساواة يستلزم المساواة ايضا ومنه يقال ناس فلان بفلان ولا يقال
 بفلان اي يساويه ويساويه واليه اشار الشيخ بقوله وذلك اي التقدير ان يلحق
 الشيء بغيره فيجعل مثله ونظيره **قال** وقد يعدي بصل النصين معنى ابتداء
ان قال صاحب الكنف رحمه الله تعالى ليدل على ان القياس الشرعي للمساواة
 لا لاثبات ابتداء **قال** وفي النسخ مساواة فرع للاصل **قوله** ان قيل قد بين
 وجه جعل المساواة مع لغو بالقياس فما وجه اخذ ذلك في المعنى الشرعي قلنا معرفة
 وجهه بوقوفه على موقف مقدمة وهي ان عبارة القوم قد اختلفت في التعبير
 معنى القياس فوالكثير من عن فعل المجتهد كالقدية والتبيين والتفصيل والابا
 ونحو ذلك ولا يخفى بعده لان القياس مذكور في احكام النسخ ومفضل من
 مفاصله كما ذكر الامام في الاسلام رحمه الله تعالى في كتاب والسنة والاجماع فلا
 ان يوجد قبل فعل المجتهد لمدلاله كما يشق كلام في الاسلام رحمه الله تعالى وهذا
 ذهب صاحب الميزان رحمه الله تعالى الى انه الوصف الصالح المؤثر وذهب ابن
 الحاج رحمه الله تعالى الى انه الاصل والوصف لجامع نعم قد يستعمل القياس في
 المعنى اشد روى كما يشهد به النسخ لكنه غير مراد في هذا المقام اذا عرفت ذلك
 ان الشارع المنجز رحمه الله تعالى اراد ان يعبر عن القياس بما يتكلم العرفي
 لان الاصل ان يعبر المعنى اللغوي في المعنى الشرعي ويناسب ايضا كونه دليلا من
 الادلة الشرعية فلا حرم احد في معناه الشرعي ثم قال وذلك اي بيان ان القياس
 في النسخ هو ابدا واه انه اي القياس من ادلة الاحكام في ضرورة قبل اجتهاد
 المجتهد فلا بد من حكم مطلوب به اي بالقياس وله اي لذلك الحكم محل ضرورة اي ضرورة
 قيام به والقصود اي مقصود المجتهد اثبات اي اخبار بثبوت ذلك الحكم اي مثله في
 الحكم في ذلك المحل لثبوت اي ثبوت ذلك الحكم في محل آخر يعني هذا اي ذلك العمل
 به اي بالمحل الاخر فكان هذا اي ذلك المحل فرعاً عن ذلك اي المحل الاخر املا
 ولا يمكن ذلك في كل شيئين مطلقا بل اذا كان بينهما امر مشترك يوجب الاشتغال
 في الحكم ويشتري ذلك الامر علة الحكم ولا بد من ثبوت مثله اي مثل تلك العلة
 في الفرع وبذلك اي بثبوت تلك العلة في الفرع يحصل ظن مثل الحكم وهو

الذكور بقوله والقصور اثبات ذلك الحكم لثبوت في محل آخر وهذا السبب برتبين
 ان القيس في الشئ هو الامة المذكورة كما دل عليه قوله وذلك ان من ادلة
 الاحكام فان قيل في قول لثبوت في محل آخر يدل على ان العلة ثبوت حكم الاصل
 وليس كذلك قلنا الام لا تدل الا على كون ثبوت حكم الاصل باعنا على افعال
 الحكم للفرع وواعيا اليه اذ لو لم يكن في الاصل حكم لما فقد المجهول الى الخاق الفرع
 له نعم العلة قد بدو له انت خير بان هذا التوفيق منقوض ببعض صور ولا
 النص وهو صور الامة وان لم يقض بصور الاولية قال لا انتقال عنه
 اقول لا يلزم من انتقاله عنه ثبوت في محل آخر لئلا يمحى قوله بعده ولو لم
 فالتاب في الفرع اه بل المراد بالانتقال عنه ارتفاعه عنه بقاء وجوده كما
 هو المفهوم من ادلة امتناع انتقاله **قال** ولو لم فالوجود في الذهن كما في
 في الشئ **اقول** لا يقال نحن لا نقول بالوجود الذي فكيف يحل هذا الا ان
 ليس المراد بهما بالوجود الذي في ما وقع الخلاف بيننا وبين الفلاس بل
 الصورة العلمية ونحن نقول **ربما ما** وفيه بحث لان معنى التقديرة **اه** **اقول**
 الجواب اما عن الاول فبان لان اعتبار التباين في المعنى اللغوي للتقديرة كيف
 وقد قال في تاج المصادر التقديرة ذكر زرايند وهو اعلم من جعل التباين
 عن شئ ومن جعله ساريا الى شئ آخر مع بقاء اصله في الاول كما يقال فلان
 عدى الماء من النهر الى البستان وملاحظة هذا القسم قال القس رحمه الله تعالى
 بل ينصرف في الاصل واما عن الثاني فبان التقديرة في اصطلاح التوفيق
 سواء جعلت بحا علاقة الثابتة او سقوط الاحتياج الى وصف جامع
 بين الاصل والفرع وليس ذلك الا ما اعتبره القس رحمه الله تعالى لا معنى لتباين
 واما عن الثالث فبان انما احتياج الى الاعتذار ليعلم معنى التماثل وهو التماثل
 في النوع اذ لا يقو بتقديرة عين حكم الاصل سواء اعتبر معنى التباين
 او التماثل اما الاول فظاهر واما الثاني فلان ساريا الى الغير ليس عين
 ابا في الاصل وهو ايضا فلو لم يتحد نوعا ايضا لم يتصور القيس
 اصلا اذ لا يتحقق الاتحاد الجسدي لانه ليس حكم النقص في الاصل مثلا اذا

اذا افاد النقص مساواة في القدر لا كفي تقديرة مطلق المساواة كما سئل في حقيقة
 واما عن الرابع فان معنى كلام القس رحمه الله تعالى انه اذا قلنا تقديرة الحكم المتحد
 من الاصل الى الفرع فان اردنا الاتحاد الشجعة فظاهر بطلان وان اردنا التوحي
 فالتقيد بحث لظهور ان المراد ذلك ما قلناه وذلك لانه مبني اه فظاهر بالادفاع
 لانه ليس مبتدئا على ذلك بل على ان يوجد في شئ في تقديرة المصطلح بها ايضا
 لانها ايضا ليست رتبة او منقولة عما هم من موافاقه قد يكون للاعرض حكم الجوهر
 في الشئ في محله لا انتقال في الحكم حيث ينتقل من زيد الى عمرو وسببه جزء
 الوقت للقلوة ويحكي ذلك **قال** وذكر في الاسلام رحمه الله تعالى ان ركن القيس
 ما جعل على **اقول** يعني ان ركن القيس وصف جعل علامة لم يقد بل لا عدم
 القطع بعلمية مما لا يتصل به من اى من الاوصاف التي لا يتصل بها النقص اما
 بصفة كمال انما لا يتصل بها على الكيل والجنس وبغير صفة كمال انما لا يتصل
 عن بيع الا يبق على الفرع عن التسليم لان ذلك المعنى انما من مستطاع من النقص
 وجب ان يكون ثابتا به صفة او ضرورة وجعل الفرع نظرا الى النقص في
 المنصوص عليه في حكم اى حكم ذكر المنصوص من جواز الفساد والخلة خلة وهو
 ذلك لوجوده اى ب وجود ذلك العلم **الفرع** **قال** وهذا مرجع **اقول** يعني ان
 ركن حيث جعل عليه وفيه اى في كلام في الاسلام عبارة الى ان القيس هو التقليل
 حيث قال الحكم الثابت بتقليل المنصوص هو التقليل اى بين العلة في سبب
 القس رحمه الله تعالى يعني اذا كان العلة ركن القيس والقيس هو التقليل
 والتقليل بين العلة ذهب القس رحمه الله تعالى الى ان مراد في الاسلام
 رحمه الله تعالى من جعل العلة ركن القيس جعل علم باركنه اخذ من لفظ
 اليقين و مراده بالركن ما يتقوم به القيس فتعلم فيكون نفس حقيقة **قال**
 وهذا محتمل وحين **اقول** يعني ان قوله ركن القيس ما جعل علما وان كان
 صرحا فما ذكر ركن الركن محتمل وحين احد ما ان يراجه نفس ما به شئ
 كما ذهب اليه القس رحمه الله تعالى والثاني ان يراجه جزءا من شئ على ما ذهب
 اليه ابن الحاجب رحمه الله تعالى ولا يخفى انه لا حاجة على هذا التقدير الى ان

فان هذا الحكم لا ينسب الى القيس
 فيكون القيس هو

ان يكون الركن محتملا للوجهين الى ما ذهب اليه المصنف رحمه الله تعالى من الخرج
بالمعنى الاول بجواز ان يراد المعنى الثاني او لاحاجة على تقدير ان يكون
المعنى الثاني محتملا الى الخرج بالمعنى الاول اقول للحاجة اليه اثبات من
قول في الاسلام رحمه الله تعالى اما الحكم الثاني بتقليل النصوص وقد
قال المعترض وفيه إشارة الى ان القياس هو التقليل اي تبين العلة
في الاصل فتدبر ولا تغفل عن قولنا سابقا اخذنا من لفظ التبيين
قال وفي نظره لان القابل عرّج الشرط والجزاء **اقول** الجواب عنه
انك ان اردت بالعلة التامة هو العلة الحقيقية التي لا يمكن كلف القول
عنها فقدم اقتضاها بالان لا يفر بالمقصود وان اردت بها العلة المقتضية
للعول بحسب العرف والدلالة الوصفية للفظ فلا تم عدم اقتضاها بالان
وقد سبق تحقيقه في مباحث حروف العلام **قال** وقد سبق انه يجب ان يكون **قوله**
وقد سبق فيه الاعتراض بان معنى العبارة ليس ما ذكره بل معناه ان لا
يتوقف على الاجتهاد وان خفي على بعض من يعرف اللفظ **قال** وجوابه
ان اعتبروا في معنى فعلوا الاعتبار **قوله** لانتم ان معنى **قوله** وما ذكره الا لا يفر
الاموال كذا سبق في مباحث الامر بل معناه فعلوا اعتبارا ولا عدمه فكأنه
انما قال وعلى تقدير عدم العموم إشارة الى هذا فينا مل **قال** وجواز ذلك كما ذكره
اقول هذا جواب عن قوله ولو سلم فلا دلالة على الجواز لغير معاذ **قال** في نظره
لانا نقطع بكثرة من الاحكام **اقول** ليس له شبهة ورود لان الكلام لا ينافي
الاحكام الشرعية التي من شأنها ان يثبت بالدلالة الظنية فإين هذا من
الاحكام العادية المستندة الى العادة المقيدة لليقين بقوله مع انه لا دليل
عليها بمكابرة محضة **قال** ولا يبعد ان يجعل من العدل **قوله** هذا بعد
المص رحمه الله تعالى بعد ذكره في العدل عن القياس **قال** ويرد على المتكبرين
بقوله تعالى فاعلموا ان **قوله** اي يرد اثبات اللفظ بالقياس على المتكبرين
بالآية وتوجيه الورود ان يقال دلالة النقص التي فاوت حجة القياس القوي
فان افادتها انما باعتبار وجود مع موجب للحكم فكذلكها لان رحمة

المعنى سبب للاطلاق فتوجه الجواب بقوله وجوابه **قال** والتحقيق ان هذا
اقول هذا جواب عن البحث باختبار الثاني **قال** وفيه نظر **اقول**
لعل وجهه ان يجوز ان تغير القياس حكم النقص بملقا باطل لا متابع القوي
بالضعيف ولو سلم جواز ذلك فالنقص اذا لم يدل على النبوت ولا على عدمه
ينشور تغير النقص بالقياس **قال** احدها ان النقص يدل على عدم مشروعية
اسم الحال حكم مفهوم الغاية **اقول** لا يخفى ما فيه من الضعف بل الوجه ان
يقال النقص انما يدل على عدم مشروعية اسم الحال لفظ الاجل فانه لفظ خاص
قطعي في معناه ولا مدخل في الدلالة عليه طرف الغاية حتى لو قيل مؤجدا يدل على
اجل ان هذا الحكم مستفاد منه بلا مرتبة **قال** لان الاسماء من جنس التسمية
اسهل **قوله** هذا على تقدير ان يعطى الشاة من اشارة او الابل من الابل
واما اذا اعطيت الشاة من الابل فلا لا يتكلف **قال** وقد اعترض على نبوت
جواز الاستدلال بدلالة **اقول** يعني ان ما ذكرتم من التوجيه انما يستقيم لو لم
يجب الزكوة في الذهب والفضة واما اذا وجبت فلا لان الشاة مثلام يتعين لفظا
لوجح تجوز الاستدلال بل وجد شي آخر مخلوق للقيمة **قال** وينعذر التفرق
ثانيا **اقول** حيث قال وايضا في هذا الموضوع لو اريداه فان حق العبارة ان
يقال اذ لو اريد في هذا الجواب **قال** ولا مدفع له الا ما ذكرنا **قوله** يعني قوله
وقد امكن حمل اللام على الاختصاص والدلالة على ان الضاف **اقول** فان
قيل بل الحكم بعبارة المحل **اقول** من شأن السؤال قوله وكون الى الالة صالحة
للازالة حكم شرعي معطى بكونه مزيل مع قوله وكونه مزيل من ضمن امرين جارية المحل
قال وفي نظره **قوله** اي في الجواب التسليم نظرا ما ذكرناه لا غير **قال**
بوجدان الامم مباحادون سائر الاليعات بعد نبوت العلة واما ثانيا فلان
ما ذكره يقتضي ان لا يرفع سائر الاليعات الخبث ايضا **قال** وجوابه ان العرف العلة
اه **اقول** يعني ان الحكم قد بين احد ما حكم الاصل والثاني حكم النوع الاول هو الوقف
للعلة والمستخدم عليها والثاني هو المرفوع بالعلة والثالث غير باق ولا دور **قال**
فان قبلها مثلا **اقول** يعني ان الحكمين مثلاف وقد قرأنا حكم الاستدلال

لوق

واحد فكيف يصح التفرقة وحاصل الجواب ان التفرقة بالجلالة والحفا يعارض
لايضاح الاشارة الى ما بينه ولو ازمها لانه ليس من لوازم الماهية **قال** ونقول
ان يقول اه **اقول** يعني ان الوجوب الحادث لا يجوز ان يكون اثر
لفعل الحادث لا يستلزم اجتماع مؤثرين على اثر واحد بالشخص لان الوجوب
عندكم اثر الخطاب القديم فاذا كان اثر للفعل ايضا لزم ما ذكرنا وتقرير الجواب
ان معنى كونه اثر للفعل ترتيبه على الفعل ومعنى كونه اثر للخطاب كونه الخطاب
حكما يرتبه على الفعل فلا يلزم الاجتماع المحال **قال** وعلى هذا لا يبعد **اقول**
هذا بعيد بل غير صحيح اذ لا معنى لنا اثر فعل العبد في الخطاب الا لا ينفك
لان تعلقه ايضا لا يحصل الا من اثر اربع المخاطبة فكيف بتصورنا اثر فعل
العبد فيه **قال** المص رحمه الله تعالى وقد قيل عليه ان يكون مستكملا اه **اقول**
قال قدماء المتأخرين رحمهم الله تعالى افعال الله تعالى ليست معلقة بالافراض والا
لزم استكمالها بالغير واعترض بعض المتأخرين بما نقل المص رحمه الله تعالى واجاب عنه
بعضهم بما نقله ايضا كما ذكر في الكتب الكلامية واقول الحق ان مراد القدماء ليس
ما اخذه المتأخرون بل مرادهم ان الفرض في العرف هو العلة الفائية وقد صرحوا
انها علة لعلة العلة الفاعلية فلو علة افعال الله تعالى بالافراض لزم كون علة
معلولة لعلة الفائية فيكون في علة محتاجا الى الغير فيلزم استكمالها به تعالى عنه علوا
كبيرا **قال** على ما يشر الى قوله تعالى ولكم في القصاص **اقول** فان من عزم على القتل اذا
لاحظ وجوب القصاص عليه انزجر فيخلص ذلك الشخص عن القتل والعازم
عن القصاص فبقى النقوس محفوظة **قال** واحتجاج التعيين والتميز الى الدليل
لا ينافي اه **اقول** ردة على ان افية رحمه الله تعالى قالوا ان الاصل عدم التعيين
لاحتجاج التعيين والتميز الى الدليل **قال** وهذا يخرج الجواب اه **اقول** بشاره
الى قوله ولا يبدل من ميسراه واما دبا لربله الثاني قوله ولا ان التعديل بطل الا
محاله وبالمعنى محتمل ووجه خروج الجواب ان غاية ما يلزم من الاحتمال الاحتجاج
الى التعيين والتميز وذلك لا ينافي كون الاصل هو التعديل ولا يوجب
كون الاصل عدم التعديل **قال** ولنا ثلثان يقول ظلم ان التعديل **اقول** هذا

هذا ايراد على قوله في دليل الوجه الثالث ولا بكل واحد لان منها ما هو
قاصر موجب حج القيس وقصر الحكم على الاصل **قال** مع الحلول وذكر
الاوصاف **اقول** انما ذكر مدين القيد في تحقيق المعنى وجوب التعيين
فانهما اذا وجد كان القيس ان يجوز البيع فلما لم يجز تعين ان التعيين
واجب **قال** وليس في كلامهم ما يؤيد ان كل تعديل اه **اقول** فيه بحث لان
قول المص رحمه الله تعالى وعندنا لا بد مع ذلك من الدليل على ان هذا النقص
معلق في الجملة موهم لذكر بلا شك لان معناه لا بد في تعديل النقص مع ما قال
ان فقي رحمه الله تعالى وهو وجوب دليل بمنزلة الوصف عما عداه من الدليل
على ان هذا النقص معلق في الجملة فلما كان هذا ايضا تعديلا للنقص وقد قيل
لا بد في تعديل النقص من الدليل على ان هذا النقص معلق او هو ان هذا التعديل
ايضا موقوف على تعديل آخر ومنه جريا **قال** وبما يقال ان استخراج العلة **اقول**
هذا رد للجواب المذكور وتوجيه ان استخراج العلة واعتبارنا اثره موقوف
على كون النقص معلقا في الجملة كما علم فيكون فاذا اثبت كون النقص معلقا في الجملة
بالاستخراج العلة كما يفهم من قوله فكما ثبت غلبة الوصف اه كان كون النقص
معلقا في الجملة موقفا على استخراج العلة فيدور وجه انها منه انه استدلال
في ثبوت المزموم على ثبوت اللازم ودون العكس وانت خبير بان يدور على
تقريره كلام المص رحمه الله تعالى اعلى مراده فان استخراج العلة بمعنى الجزم بعليتها
واعبار كونها مؤثرة موقوف على كون النقص معلقا بالنقص في الجملة وليس
كون النقص معلقا في الجملة موقفا على الجزم بعليتها بل على تميزها من بين الاوصاف
في الجملة كما قال وعندنا لا بد مع ذلك من الدليل على ان هذا النقص معلق
في الجملة فالشرطتان المذكورتان يجب ان يعكس بان يقال كلما ثبت كون النقص
معلقا في الجملة ثبت تاثير الوصف وكلما ثبت تاثيره ثبت عليته بمعنى الجزم بعليته
فلا دور **قال** المص رحمه الله لا يجوزنا لتعديل علة اختلف وجودها
اقول اعلم ان من شرط صحة القياس ان لا يهمل بوصف مختلف فيه وهو
ثمان احدها ما يمنع فيه الحكم تارة علة الاصل في اخرى حكم الاصل وثانيها

ما يمنع فيه تارة العلة في الفرج واخرى الحكم في الاصل واورد المصنف رحمه الله تعالى للاول مثالين ذكر الاول بقوله كقوله في الاخ انه شخصه وتوضيحه موقوف على معرفة خلاف بيننا وبينك فبق رحمه الله تعالى وموضعين الاول ان الشخص اذا ملكه اسم محم منه عتق عليه عندنا سواء كان القرابة قرانه ولاد اولاد عندنا يختص هذا الحكم بقرابة الولاد فلا يثبت الحكم في بني الاعمام ومن في مقامهم بالاجماع لعدم الولاد والمحرمية ويثبت في الوالدين و المولودين بالاجماع لوجود المصين ويثبت في الاخوة والاخوات ومن في مقامهم عندنا لوجود القرابة المحرمية ولا يثبت عنده لعدم الولاد والثاني انه اذا اشترى قريبه الذي عتق عليه مثل الاب والابن ناويا عن الكفارة يصح ويخرج به عن عمدة الكفارة عندنا وعنده لا كما عرف في موضعه اذا عرفت هذا فاعلم ان الثاني فقه رحمه الله تعالى اذا عتق في الاخ لا يفتق على اخيه بالملك بانه شخص صحيح التكفير باعتقاده فلا يفتق بالملك كابن العم كان هذا تقليدا بوصف مختلف فيه اختلافا كما هو الاصل فيقول ان اراد عتقه اذا ملكه لم يفد لان هذا الوصف غير موجود في الاصل وهو ابن العم فانه يصير مكاثم يقع عن الكفارة باعتقاده قصدي بخلاف الاخ فان اراد اعتاقه بعد ملكه فلا يوجد في الفرج وهو الاخ لانه يفتق بمجرع الملك وذكر الثاني بقوله وكقوله ان تزوجت زينب اه وتوضيحه ايضا موقوف على معرفة خلاف بيننا وبينه سبق في بحث مفهوم المخالفة وهو ان تعليق الطلاق والعتاق بالملك صحيح عندنا خلافا له اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا قال قوله ان تزوجت زينب فهي الق تعليق فلا يجر كالوقال زينب التي تزوجها طالق كان قياسا فاسدا لان العلة وهي كونه تعليقاً مفقودة في الاصل فان قوله زينب التي تزوجها تنجز لا تعليق فان صح بهذا بطلان الحاق التعليق به لعدم الجامع والامنع حكم الاصل وهو عدم الوقوع في قوله زينب التي تزوجها طالق لانا اذا منعنا الوقوع لانه تنجز ولو كان تعليقاً لكان به واورد الثاني مثالا واحدا وهو ما ذكره

بقوله او ثبت الحكم في الاصل اه وتوضيحه ايضا موقوف على معرفة خلاف بيننا وبينه وسواء كان مكاثرا اذا قل عدا وترك وفاء ووارثه سيد فقط او لم يترك وفاء وله وارث يقتص ولو ترك وفاء ووارثا لا يقتص عندنا وعندنا يقتص ان كان قاتله عبدا اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا قال في مسنة العبد مل يقتل به الحر عدا ولا يقتل به الحر كما يكتب فانه محل الاتفاق قلنا العلة عندنا عدم قتله بالكتاب ليس كونه عبدا بل جهالة المستحق للقصاص من السيد والورثة لاحتمال ان يبقى عبدا يعجز عن اداء النجوم فيسحق السيد وان يصير حرا باداءها فيسحق الورثة وجهالة المستحق لم يثبت في العبد فان حلت هذه العلة بطل الحاق العبد به في الحكم لعدم مشاركتة في العلة وان بطلت منع حكم الاصل ونقول يقتل الحر بالكتاب وبهذا التفسير يظهر ان المراد بالاجماع في قول المصنف نور الله تعالى وم العتق او ثبت الحكم في الاصل بالاجماع ليس الاجماع المصطلح بل اتفاق الخصمين ولو بالنظر الى بعض الصور والله تعالى اعلم بالصواب ثم

فان عدم قول الحر بالكتاب ليس منصوصا عليه ولا يعم عليه ليحقق الخلاف فيه ثم اتفق عليه بين ابي حنيفة وان من ورثة الله تعالى زوجها ان يفتق



Handwritten text in Arabic script, consisting of approximately 15 lines. The text is written in a cursive style and is mostly illegible due to fading and the age of the document. It appears to be a continuous passage of text.

Handwritten text in Arabic script, written diagonally on the right side of the page. It appears to be a separate note or a continuation of the main text.



